

BOLLETTINO

DELLA

SOCIETÀ DI STUDI VALDESI



DICEMBRE 1960

Comunicazioni presentate
al III Convegno
su Eresia e Riforma
in Italia

Torre Pellice, 28-29 agosto 1959

Casi di sincretismo ereticale in Piemonte nei secoli XIV e XV

Se frughiamo tra i documenti che riguardano l'eresia nei secoli XIV e XV, ne troviamo un gruppo notevole su quei moti di opposizione alla Chiesa romana che, sorti un po' dappertutto in Europa sul finire del Mille, erano ancora vegeti in quei secoli, specialmente nel nord-ovest d'Italia comunemente conosciuto allora sotto il nome di Lombardia superiore. Si tratta di incartamenti dell'Inquisizione sia vescovile che monastico-papale, i cui tribunali, installatisi alle porte stesse del rifugio alpino dei lontani discepoli di Valdo, avevano il precipuo compito di ricercare e colpire gli eretici, e in pari tempo di provvedere alla riforma dei costumi del clero: a Giaveno in val Susa nel 1335, a Torino nel 1378-1387, a Pinerolo e Torino nel 1387-1388, a Chieri nel 1395 e 1412, e ancora a Pinerolo nel 1451. Gli atti relativi sono in parte noti (1), ma pare non se ne siano tratti fin qui tutti i dati utili, specie per quanto concerne le dottrine: infatti, di quei moti, essi ci danno una visione che contrasta stranamente con le ricostruzioni a cui ci aveva avvezzi una certa storiografia confessionale, così cattolica come protestante, che per le sue visuali e scelte aprioristiche potremmo definire grosso modo « tipologica ». Cioè mentre il tipologo, tendenzialmente portato a estrarre, catalogare e isolare quanto concerne singoli fenomeni astraendoli dal vivo del contesto storico, suole illustrare separatamente e successivamente i vari gruppi ereticali che erano, malgrado le persecuzioni, pur sempre numerosi in quel tempo e in quelle regioni (dal cuneese alle valli di Susa e di Lanzo, e da Carmagnola e Chieri al tipico rifugio valdese delle Alpi Cozie), al contrario nei documenti da noi esaminati riscontriamo che molte delle confessioni fatte dagli incolpati in quei tribunali rivelano un autentico sincretismo ereticale, in cui è spesso difficile distinguere fondo comune e motivi secondari. Per comprenderne meglio l'origine,

(1) cf. *Bibliografia valdese*, a cura di A. ARMAND HUGON e G. GONNET (Torre Pellice 1953), nn. 690 p. 62, 707 p. 64, 711 p. 65, 713-714 pp. 65-66 e 728 p. 67.

le caratteristiche e la portata, giova dare preventivamente uno sguardo d'insieme alla storia religiosa dell'epoca.

* * *

Tra la fine del secolo XIV e l'inizio del XV si assiste alla morte lenta, ma inesorabile, dell'eresia medioevale nelle sue tipiche affermazioni o negazioni religiose. Il catarismo, così fiorente durante i secoli XII e XIII nell'Europa medio-occidentale, è ora in piena decadenza, eccettuato in Bosnia dove riuscirà persino a diventare religione di stato, per poi presto sfociare e morire nel grande mare del maomettismo. Infatti, fin dalle seconda metà del secolo XIV, *Catari* e *Valdesi*, almeno in occidente, sono spesso confusi tra di loro, anzi il nome di « valdese » sostituisce a poco a poco quello di « cataro » per designare gli eretici in generale. Del grosso esercito dei *Gioachimiti* e dei *Francescani* dissidenti (*Spirituali*), rimangono vivi alcuni gruppi di *Fratricelli* e di *Apostolici*, a cui si uniscono qua e là mistici e panteisti, *Fratelli della vita comune*, *Flagellanti*, *Begardi* e *Beghine*, *Fratelli del libero spirito*, *Frati gaudenti*, e poi *Vaganti*, *Adamiti*, *Circumcellioni* ecc. Tutti costoro riceveranno indubbiamente un impulso dalle nuove proteste dei seguaci di Wycliff e di Huss, i quali, conosciuti in Inghilterra col nome di *Lollardi* e sul continente, specie in Boemia e Moravia, con quelli di *Picardi*, *Ussiti*, *Calistini* o *Utraquisti*, *Taboriti*, *Fratelli boemi* ecc., furono a loro volta favoriti, nella loro propaganda e nella loro espansione, dal disagio spirituale provocato in molti strati del « corpus christianum » dallo spettacolo poco edificante delle lotte tra papi e antipapi, tra curialisti e conciliaristi, tra le gerarchie romane e i cleri nazionali. Certo la cattività avignonese, la prolungata assenza dei papi da Roma, il Grande Scisma, la crisi conciliare, la capitolazione dei concili di fronte alla rivoluzione ussita (cf. i *Compactata* di Praga del 1433), il malumore dei cleri nazionali verso l'esosità sempre più grave della curia romana, i mancati tentativi di riforma « in capite et in membris » (2), sia nei bassi che negli alti gradi della gerarchia ecclesiastica; e poi ancora, ad onta dei gridi di allarme di un S. Bernardino da Siena, di una S. Francesca Romana o di un S. Giovanni da Capistrano, i vizi del clero, l'affievolimento della fede e la decadenza dei costumi, che si vedevano in dipendenza diretta di causa e effetto con la decadenza del papato spirituale e col suo rapido trasformarsi in papato politico ripudiante ormai definitivamente l'ormai desueta formula diarchica di papa Gelasio: ecco tante cause che poterono certamente aiutare il sorgere ed il diffondersi delle nuove proteste e dissidenze religiose, un secolo prima dello scop-

(2) L'espressione « in capite et in membris » sarebbe stata detta per la prima volta al Concilio di Vienne del 1311-1312 dal Vescovo di Mende, Guglielmo Durand il Giovane. Cf. P. VIOLLET, *Guillaume Durand le Jeune, évêque de Mende*, in « Histoire Littéraire de la France » t. XXXV (1921), pp. 1-131.

pio della riforma luterana. Ma bisogna subito notare che queste stesse cause, lungi dal ritardare o fermare il lento processo di decadenza delle tipiche eresie medievali dei due secoli precedenti, ne favorirono in certo qual modo la definitiva dissoluzione e fecero ciò che non riuscirono a fare nè la Chiesa con l'inquisizione nè lo Stato col « braccio secolare ». E' questo uno dei problemi più interessanti della storia religiosa dei secoli XIV e XV, e se, oggi, l'attenzione degli studiosi è maggiormente attratta verso lo studio delle cause del sorgere della eresia medioevale agli albori del secolo XI e in particolare del cata-rismo, è altrettanto affascinante l'indagare sulle cause del suo tramonto, già operanti fin dagli ultimi anni del secolo XIII.

Naturalmente un'indagine in tal genere non è sfuggita agli storici dell'eresia, ma le loro conclusioni sono diverse e spesso contraddittorie, come diversi e spesso opposti sono i loro specifici orientamenti storiografici. Infatti lo storico è fatalmente portato, se non è sorretto da un acuto senso di equilibrio e dalla necessaria acribia, a mettere in rilievo certi fatti o aspetti più consoni al suo particolare modo di sentire e di vedere. coi quali, per così dire, egli vibri di più e ai quali dia più facilmente la patente di obiettività e di veridicità; ed in conseguenza a lasciar nell'ombra o peggio a sottacere del tutto quei fatti o aspetti che non quadrano con la visione, preconcepita e aprioristica, che egli si è fatta delle cose. Così, tanto per fare degli esempi, se lo storico è, putacaso, anticlericale, calcherà la mano sugli aspetti negativi del papato — che razza di festino, per lui, il secolo XV! —; ma, se è sanfedista, non ne vedrà che le glorie, esaltando proprio ciò che per l'anticlericale ne costituisce l'irremediabile condanna. Chi parteggerà per i conciliaristi, chi per i curialisti; chi glorificherà l'azione politica dei papi e i tentativi cattolici di riforma, chi invece magnificherà i dissidenti, gli oppositori, gli anticonformisti, in una parola gli eretici, veri o presunti, facendone indiscriminatamente i precursori della riforma luterana del secolo XVI. In tanto ondeggiare di posizioni estreme non dovrebbe essere arduo scegliere una via di mezzo, ma anche qui è facile cadere, come coloro di cui si vorrebbe correggere l'unilateralità, nel rischio di una tendenziale « *reductio in unum* » con lo scegliere per esempio un motivo, un cosiddetto filo conduttore, e farlo assurgere tra tanti, magari ugualmente importanti e validi, a guida unica della propria ricostruzione storica. Per esempio, un seguace della scuola — poniamo — materialistico-positivista si studierà di mettere in evidenza un concatenamento dei fatti dipendente principalmente da cause politico-economico-sociali, mentre un altro, che faccia suoi i canoni della corrente — poniamo — idealistico-spiritualista, si sforzerà di vedere, accanto o contro a queste cause materiali, dei fattori meno palpabili, d'ordine piuttosto filosofico o religioso. Naturalmente, anche qui, è sempre difficile individuare le diverse posizioni e soprattutto catalogare storiograficamente gli appartenenti alle varie scuole o correnti, sempre diverse da

epoca a epoca e da paese a paese per ovvie diversità di climi intellettuali e di temperie politico-culturali. Per rimanere nel campo della storiografia italiana più recente e non confessionale, i nomi di un Morghen, di un De Stefano, di un Volpe e di un Tocco vengono spontanei sotto la penna.

Per Raffaello Morghen, di orientamento cattolico-liberale tendenzialmente buonaiutiano modernista, il problema che ci interessa visto alla luce di tutta la storia religiosa del medioevo, da lui definito « cristiano » (3). L'Impero, risorto sotto l'insegna di Cristo per opera della Chiesa nel Natale dell'anno 800 (*translatio imperii*), era strettamente legato ad essa secondo l'antica formula gelasiana, ma, per l'equilibrio instabile di due funzioni chiaramente definibili in teoria ma facilmente confondibili sul terreno della loro attuazione pratica (4), si assiste ben presto ai tentativi di assorbimento o di superamento reciproco dei due poteri. Ha il sopravvento prima l'Impero, con gli Ottoni, poi la Chiesa, con il teocratismo di Gregorio VII e di Innocenzo III. La lotta, che finisce per esaurire l'Impero non per questo lascia immune la Chiesa, che a poco a poco si mondanizza e si politicizza. Ma, di fronte alla nuova realtà, si elevano le proteste di una parte del « corpus christianum » che si autogiudica essere rimasta sana, dai gioachimiti ai francescani più intransigenti, dai valdesi agli apostolici, dai mistici ai fratelli della vita comune: essi, autodefinendosi *pars benigna*, intendono perpetuare l'ideale di un « Ecclesia spiritualis » in opposizione diretta alla « Ecclesia carnalis » dei papi, giudicata *pars maligna* (5). L'attesa escatologica del Regno che è la caratteristica del gioachimismo, diventa qui il filo conduttore di questa ritenuta autentica spiritualità medioevale, che tramonta col tramontare di quell'attesa. Cosicché il crollo della diarchia gelasiana, il tramonto del chiliasmo dei gioachimiti, il prevalere della Chiesa gerarchico-sacramentale su quella spirituale, la vittoria dei curialisti sui conciliaristi, le conseguenti successive reazioni della religiosità laica e popolare che non viene tutta incanalata nei nuovi ordini minori, di predicatori, di poveri, ma dà luogo a sempre nuove proteste sfocianti tosto o tardi nelle eresie: tutti questi fatti sono, per il Mo-

(3) R. MORCHEN, *Medioevo cristiano*, Bari 1951: è una raccolta di saggi, in parte stampati in riviste varie dal 1938 al 1948, in parte inediti, i quali « sono nati — scrive l'Autore — dalla comune esigenza di porre gli aspetti più significativi della religiosità medioevale nel rilievo che loro compete in una storia della civiltà d'Europa ». Cito specialmente la *Prefazione* e i saggi *La lezione del medioevo*, *L'eresia nel medioevo* (che ha dato luogo a molte discussioni circa le origini e l'indole dottrinale del catarismo), *La crisi della religiosità medioevale*, l'ultimo *Rinascita romantica e Rinascimento*.

(4) Il MORCHEN, nel terzo saggio su *L'Impero medioevale da Carlo Magno a Federico II* (in *Medioevo cristiano* cit.), ricorda che già in Gelasio c'è una latente implicita svalutazione del potere dell'imperatore rispetto a quello del papa, poichè « tanto gravius est pondus sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus hominum in divino reddituri sunt examine rationem ».

(5) cf. più sotto l'interrogatorio di Ristolasio, processo di Chieri del 1399.

ghen, pregni e responsabili della storia successiva, così religiosa come profana. Nei secoli XIV e XV, che qui c'interessano in particolare, i momenti salienti di tale storia non sarebbero soltanto, sul terreno strettamente ecclesiastico-istituzionale, a) la trasformazione dell'ideale della salvezza, che da palingenesi collettiva diventa individuale; b) il conseguente formarsi e consolidarsi dell'esclusività assoluta delle funzioni carismatiche della Chiesa romana, quale unica depositaria e unica dispensatrice del tesoro dei meriti di Cristo; c) il conseguente sviluppo delle tendenze teocratiche del Papato, malgrado l'ancor vivo richiamo dei conciliaristi e l'opposizione aperta dei fautori delle chiese nazionali; ma anche, sul terreno più largo delle affermazioni politico-culturali, d) il laicizzarsi dello stato nazionale, teorizzato, già prima del Macchiavelli, da Marsilio da Padova nel suo « Defensor Pacis », nonché e) il dissolvimento dell'individualismo etico-religioso degli eretici negli ideali immanentistici dell'Umanesimo e del Rinascimento.

Questa, del Morghen, è certamente una delle visioni più affascinanti che si siano date di quella storia, ma anch'essa lascia nell'ombra altri aspetti altrettanto importanti, come, per esempio, f) il filone non ancora esaurito della pietà e delle devozioni in ambienti, religiosi e laici, che malgrado tutto sono rimasti attaccati al magistero romano; oppure fenomeni meno lineari, come g) la degenerazione di quella pietà nelle superstizioni idolatriche o peggio nella magia e nella stregoneria che, già avvertibili nel secolo XIII, si fanno ora più audaci e preoccupanti. D'altra parte non tutto si può spiegare con l'escatologismo dei gioachimiti il quale, oltre che del Morghen, fu la prospettiva particolare e prediletta del Buonaiuti, le cui pagine sull'assoluta priorità, non solo temporale, della prima rispetto alla seconda Riforma sono tuttora vivissime (6).

La visione del Volpe, quale si può ricavare dall'ultimo capitolo della sua ben nota opera sugli eretici medioevali (7), è più aderente al nostro tema. Per lui, l'energico sviluppo dell'eresia era ad un certo punto coinciso con l'energica azione di difesa e di offesa non solo delle gerarchie ecclesiastiche, ma anche di una buona parte della coscienza cattolica, cioè di quel medesimo spirito religioso che agli inizi, con Gregorio VII e i Patarini, aveva alimentato e spalleggiato in notevole misura i propositi riformatori degli eretici. Così, già verso la metà del secolo XIII, si vedono scendere in lizza contro l'eresia, comunque si chiami, i nuovi ordini religiosi, dagli Umiliati rimasti ortodossi ai

(6) E. BUONAIUTI, *Pietre miliari nella storia del cristianesimo* (Modena 1935), cap. VI: *La prima riforma*, pp. 173-203; cap. VII: *La seconda riforma*, pp. 207-245. Cf. inoltre il vol. II, *Evo Medio*, della sua *Storia del Cristianesimo* (Milano 1943), cap. XIV: *Il messaggio gioachimita*, pp. 394-434.

(7) G. VOLPE, *Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medievale italiana* (secoli XI-XIV), Firenze 1926, pp. 169-215. Cf. anche E. DUPRÉ THESEIDER, *L'eresia a Bologna nei tempi di Dante*, in *Studi storici in onore di Gioacchino Volpe* (Firenze 1958), pp. 383-444 (in particolare sulla distinzione tra eresia « tecnica » e eresia « di opinione », pp. 395-397).

Poveri cattolici formati di ex-valdesi, dai Francescani e dai Domenicani agli Eremitani di S. Agostino ecc. Essi, agendo in modo sempre più capillare, sia in alto che in basso, sia nel governo della Chiesa che in quello delle cose temporali, come vescovi, inquisitori, predicatori, paciari, podestà, persino duchi, riformatori di statuti, restauratori di diritti e di libertà conculcate ecc., riescono a calmare, appagare e disciplinare l'ansia di molte anime piene di fervore religioso smorzando il loro primo impulso di ribellione e facendo come da ponte tra la Chiesa, già compromessa, e il laicato, ormai prevenuto contro di lei. Quello spirito religioso, che era stato responsabile — sia pure indirettamente — del fiorire dell'eresia, diventa ora, a due secoli di distanza, vera e propria controriforma, cioè, come più tardi nel secolo XVI, difesa e restaurazione dell'ortodossia romana gravemente compromessa dalle velleità riformatrici dei dissidenti. Ma questa « controriforma » dei secoli XIII e XIV non è soltanto, per Volpe, sforzo di restaurazione e di conservazione religiosa; è anche per gli stretti legami esistenti sempre tra gli interessi spirituali e quelli pratici dell'uomo, sforzo di conservazione politico-sociale dei Comuni, un tempo rivoluzionari, contro le nascenti Signorie e i nuovi stati nazionali. La classica lotta tra Guelfi e Ghibellini si atteggia in forme e significati nuovi: se il guelfo rimane sempre, come ai tempi di Alessandro III, il campione dei Comuni e della fede romana, il suo oppositore non è più il fautore dell'Impero, ormai decaduto, ma il futuro Signore, Duca o Re che sia. In questo clima di « controriforma », che è anche di epurazione con l'immancabile codazzo di paura e di denunce anonime, fioriscono ben presto i conformisti, i profittatori, i cosiddetti « chierici fittizi », i « tartufi » di ogni epoca e regione; ma, accanto agli *eretici veri e propri*, quelli cioè il cui moto procede da profonde esigenze di fede e di morale, bisogna porre e distinguere anche gli *pseudo-eretici*, che sono tali solo per motivi contingenti, politici, sociali, filosofici ecc. Infatti, quanti in un modo o nell'altro vanno contro corrente sono, volere o no, eretici: eretici i sostenitori del concilio universale, eretici quelli che denunciano il traffico delle indulgenze e il culto delle reliquie; eretici per antonomasia gli epigoni dei Catari, degli Spiritualisti, dei Fraticelli, degli Apostolici; eretici naturalmente i Valdesi; eretici i mistici, i panteisti, i « routiers » ecc.; eretici anche gli stregoni, i sortileghi, i maghi, gli indovini, gli astrologhi, spesso confusi — volutamente o no — con gli stessi Valdesi; eretici infine i ghibellini, gli epicurei, i razionalisti, i malcontenti e i ribelli d'ogni risma e paese, gli irregolari e i clamorosi, i destini d'ogni tempo e luogo, per insofferenza delle condizioni sociali o politiche, per semplice disubbidienza alle gerarchie ecclesiastiche, per denunzie anonime all'Inquisizione, eretici più di occasione che di vocazione! Ora questi ultimi — gli pseudo-eretici — portano agli eretici veri e propri un aiuto del tutto effimero, anzi snaturano spesso la vera indole riformatrice della loro protesta essenzialmente religiosa.

e li avviano sui binari infidi della lotta politico-sociale. Il confronto col ben noto fenomeno del « garibaldinismo » protestante ai tempi del Risorgimento italiano sorge qui spontaneo. In quanto alla borghesia comunale, dal cui seno emersero gran parte di quegli pseudo-eretici, essa rimase cattolica apostolica romana, malgrado il ripetersi degli interdetti e delle scomuniche, perchè — come scrive giustamente il Volpe — essa « non sentì aspirazioni di totale rinnovamento religioso, non concepì piani fantastici di Chiesa futura, guardò con amabile scetticismo, specialmente dal '200 in poi, le molte turpitudini clericali più che non se ne indignasse », mentre la gran massa del popolo « seppe e volle distinguere la causa di Roma teocratica e dell'organamento politico della Chiesa dalla causa del cattolicesimo, fece cioè quel che non volle, non seppe o non potè fare il Papato » (8). Anche qui il parallelismo è facile con certi « anticlericali » di oggi, i quali, eredi dello spirito mazziniano e garibaldino del Risorgimento, si professano comunque buoni cattolici, si sposano davanti al prete, fanno battezzare e cresimare i loro figliuoli, partecipano più o meno a tutte le cerimonie e celebrazioni liturgiche della loro Chiesa e si adonterebbero — se lo potessero — di non avere regolare sepoltura in terra consacrata! Ma la religiosità di quella borghesia non era molto profonda: al primo soffio dell'Umanesimo e del Risorgimento, fece ben presto posto ad un sereno scetticismo, ad un bonario epicureismo e alla larga professione della dottrina delle due verità, che contraddistinguevano tanti degli uomini colti della nuova borghesia delle Signorie e dei Principati. Anche i ceti minori, contadini e artigiani, tra le cui file un tempo si era reclutato il maggior numero di eretici, rientrano a poco a poco nell'ovile, per paura, per sopravvenuta indifferenza, per l'attrazione di nuovi orizzonti e di nuove idealità. Per cui — conclude il Volpe — « lo storico... vede, non senza qualche rimpianto, sfiorire, nel XIV secolo, perdersi nel nulla, annegare nelle pozzanghere di superstizioni volgari e di perversimenti sessuali — salvo in parte del Piemonte, dove ha qualche addentellato con la posteriore riforma ginevrina, ivi accettata nel '500 — quella che il secolo innanzi era stata una mirabile forza di sentimento, di persuasione, d'entusiasmo » (9). Per il Volpe la vera eresia medioevale termina ai primi del '300: quel che sopravvive o cade nella stregoneria o sfocia tosto o tardi nel fiume del valdismo, presto ingrossato dalle nuove ondate del wycliffismo e dello hussitismo che lo porteranno decisamente, attraverso i Taboriti e i Fratelli boemi, verso la Riforma protestante.

Sulla stessa linea del Volpe si è messo Antonino De Stefano, nei suoi vari saggi sull'eresia medioevale (10). Per lui la civiltà medioeva-

(8) *ivi*, p. 184.

(9) *ivi*, p. 191.

(10) A. DE STEFANO, *Saggio sui moti ereticali dei secoli XII e XIII*, Roma 1915, inserito poi, con altri saggi, nell'opera più recente *Riformatori ed ere-*

le è « una civiltà a tipo sacro, in cui una particolare mentalità religiosa investe ed unifica tutte le manifestazioni della vita pubblica e privata », cosicchè « un radicale mutamento delle condizioni di vita presuppone un mutamento radicale della mentalità religiosa ». Ora « quelle correnti ereticali a carattere popolare, che nascono, si propagano e dilagano per tutta l'Europa cristiana nel secondo periodo del Medio Evo », sono l'espressione più evidente del nuovo orientamento spirituale, « che accompagna la trasformazione politico-economica della civiltà medievale e che sta alla radice dell'età moderna » (11). Perciò decisivo fu « il contributo arrecato dai moti ereticali alla lotta della borghesia contro la classe feudale » (12). Essi negarono l'autorità non solo della Chiesa, ma anche dell'Impero: « Lo spirito nuovo che animava gli eretici aveva le stesse radici dello spirito che alimentava le rivendicazioni e la lotta dei Comuni contro l'Impero », perchè appunto « l'eresia a tipo evangelico... accompagna ed ispira, nelle sue varie manifestazioni, il sentimento di riscossa che spinge le classi inferiori della popolazione contro i detentori della terra e della ricchezza, verso la loro emancipazione politica ed economica » (13). Così, tra gli elementi positivi dell'eresia medioevale che fruttarono poi nei secoli successivi, il De Stefano annovera il senso autonomo della coscienza di fronte ai poteri costituiti, il concetto dell'uguaglianza tra gli uomini, il sacerdozio laico, la partecipazione attiva dell'elemento femminile alla propaganda ereticale, la traduzione della Bibbia in volgare, cioè, in ultima analisi, la laicizzazione della funzione sacerdotale. Anche se, come già mise in rilievo il Morghen (14), si calca qui troppo la mano sugli aspetti politico-sociali dei moti ereticali, tuttavia dobbiamo riconoscere che il valore intimamente religioso dell'eresia medioevale, posto com'è in rapporto diretto di causa e effetto coi nuovi ideali dell'Umanesimo e del Rinascimento, è visto con una guardatura che, diametralmente opposta a quella del Tocco, corrisponde meglio allo stato reale delle cose.

Infatti, mentre il Volpe e il De Stefano ci danno in ultima analisi una valutazione positiva dell'eresia medioevale, non solo sul terreno intellettuale per l'impulso dato alle tendenze razionalistiche e individualiste del nascente Umanesimo, ma anche su quello squisitamente religioso per il suo sforzo di elevazione e di liberazione da pratiche esterne di culto superstiziose o idolatriche, il Tocco, la cui opera prin-

tici del medioevo, Palermo 1938. Cf. anche, dello stesso, *Le eresie popolari del Medio Evo*, in *Questioni di storia medioevale* di E. Rota (Milano 1951), pp. 765-784.

(11) DE STEFANO, in *Questioni cit.*, p. 765.

(12) *ivi*, p. 770.

(13) *ivi*, p. 774.

(14) R. MORGHEN, *Osservazioni critiche su alcune questioni fondamentali riguardanti le origini e i caratteri delle eresie medioevali*, in « Arch. Dep. Rom. St. Patria », 1944, pp. 97-151 (cf. in part. pp. 105-107): saggio poi ripubblicato in *Medioevo cristiano cit.*, pp. 212-286.

cipale sull'eresia nel medioevo è anteriore di un buon ventennio alla prima elaborazione del saggio del Volpe (15), ce ne dà invece un giudizio del tutto negativo. La sua non è una storia di tutti gli eretici, nè tanto meno un trattato dommatico sull'eresia stessa, ma solo il risultato di ricerche particolari che gli era toccato fare mentre studiava « i rapporti tra la filosofia scolastica e la contemporanea eresia » (16). Ora, facendo il bilancio di questi rapporti, giunse alla conclusione che « il movimento filosofico e politico del medio evo... era indirizzato a tre scopi che sono la libertà del pensiero, l'autonomia dello Stato, la riabilitazione della vita ». Per la *libertà del pensiero* l'eresia medioevale ha avuto valore solo in un senso, cioè che le discussioni e le polemiche religiose valsero « a scuotere le menti dal loro torpore dommatico », ma « qualunque delle eresie fosse prevalsa, non esclusa la valdese, non sarebbe stata meno infesta alla libertà del pensiero », sia per la sua sottomissione ai dogmi tradizionali, sia per il disprezzo della scienza, sia per aver favorito, specie attraverso i Catari, le credenze superstiziose, la fede nel diavolo, la magia, la stregoneria ecc. Anche nei riguardi dell'*autonomia dello Stato* l'azione degli eretici risultò negativa perchè, anche se, « benchè discordi tra loro, s'uniscono nel combattere la mondanità della Chiesa e contro il potere temporale dei Papi e la voluta donazione di Costantino levano unanimi la voce », pure non influirono direttamente il partito ghibellino, « almeno fino a Ludovico il Barbaro », prova Federico II che, eretico egli stesso, perseguita gli eretici e ne è ripagato col disprezzo, soprattutto da parte degli Spirituali che lo tengono per l'Anticristo! Infine, circa la *riabilitazione della vita*, « gli eretici di qualunque setta vi si opponevano con maggior vigore degli ortodossi », perchè « nelle più opposte scuole dominava il medesimo ascetismo » (17).

Comunque stiano le cose e indipendentemente dai giudizi e dalle conclusioni che se ne possono dare e trarre, un fatto rimane, confortato dai documenti che stiamo per esaminare: l'eresia medioevale vera e propria si conclude nella prima metà del secolo XIV, in particolare con la lotta dei Francescani dissidenti contro il papa Giovanni XXII: ma essa, che nel periodo del suo massimo fiorire si era articolata in tante correnti parallele con caratteristiche ben precise, ora, sul punto di morire, mescola le sue acque e si esaurisce, or più or meno, in un

(15) F. Tocco, *L'eresia nel medioevo. Studi*, Firenze 1884. (Il saggio del Volpe uscì la prima volta nel 1907: cf. il suo *Chiarimento e giustificazione* del 1922, in *Movimenti* cit., pp. V-XII).

(16) *ivi*, p. VII dell'*Avvertenza*.

(17) *ivi*, pp. 557-559. Cf. anche, dello stesso, il saggio *Gli ordini religiosi e l'eresia*, in « Gli albori della vita italiana » (Milano 1913), pp. 204-226, in cui l'Autore esprime gli stessi concetti: « La maggior parte delle sette ereticali del medioevo era informata ad uno spirito di intolleranza ed esagerazione ascetica e qualunque di esse fosse stata vittoriosa avrebbe mosso alla famiglia, allo Stato e alla coltura una guerra più rovinosa e implacabile che alla chiesa stessa ». Il Volpe, citando lo stesso passo (p. 192), non manca di dire: « è un giudizio che forse dovrà esser riveduto ».

sincretismo dottrinale pseudo-filosofico e pseudo-religioso, nel quale — come già detto — è spesso arduo scorgere il filone originario e distinguere dalle successive aggiunte e infiltrazioni. Vediamo in pratica di che si tratta.

1. - *Processo di Giaveno* (1335).

Il 20 gennaio 1335, nel castello di Giaveno (sulle alture ad occidente della conca di Avigliana), il domenicano Alberto *de Castellario* di Cuneo, inquisitore dell'eretica pravità in Piemonte, dà inizio ad un processo, che durerà un mese e mezzo, « contra omnes hereticos valdenses et alios hereticos » viventi ed operanti a Giaveno, Coazze, Valgioie e dintorni (18). Il Castellario non era alle sue prime armi. Da due lettere del papa Giovanni XXII, datate l'8 luglio 1332 da Avignone e dirette rispettivamente a Filippo III di Savoia, signore del Piemonte, e al francescano Giovanni *de Badis*, inquisitore a Marsiglia, si viene a sapere che il Castellario aveva informato lo stesso papa sui progressi allarmanti dell'eresia nelle valli di Luserna (val Pellice) e di Perosa (val Chisone). Questi eretici — scrive il papa — sono in maggioranza valdesi, ed il loro numero e la loro audacia sono a tal punto cresciuti che tengono frequenti assemblee, a guisa di capitoli, dove si sono contate fino a 500 persone. Quando il Castellario si recò in val d'Angrogna (nel cuore delle Valli Valdesi), la popolazione insorse a mano armata e un giorno, dopo la celebrazione della messa, uccise il parroco, sospettato di denunce presso l'inquisitore, e scacciò quest'ultimo dal castello dove si era rifugiato. Il fatto era indubbiamente grave. Ora il papa chiede a Filippo di Savoia di dare tutto il suo appoggio all'inquisitore, che dovrà lavare l'onta col massimo rigore, e invita il Badis a consegnare al suo collega piemontese un certo Martino Pastre, fuggiasco per più di vent'anni, ora nelle carceri di Marsiglia, il quale, predicatore instancabile e ascoltattissimo, era solito capeggiare quelle assemblee ammanendovi vari errori, tra i quali gravissima la negazione dell'incarnazione e della presenza reale. Così il Castellario potrà meglio istruire il suo processo, valendosi eventualmente della tortura, se così vorrà la giustizia (19).

Nei primi giorni del processo l'inquisitore riceve varie denunce da parte di laici e di ecclesiastici (tra cui i parroci di Coazze e di Valgioie), quindi la domenica 29 gennaio, nella collegiata di S. Lo-

(18) cf. T. KAEPELI, *Un processo contro i Valdesi di Piemonte — Giaveno, Coazze, Valgioie — nel 1335*, in « Rivista di Storia della Chiesa in Italia », I (1947), pp. 285-291, che illustra e in piccola parte pubblica, dal cod. II.64 dell'Archivio generalizio dell'Ordine domenicano, gli Atti di quel processo.

(19) cf. RIPOLL, *Bullarium ordinis Praedicatorum*, II (1730), p. 196, n. 89; EUBEL, *Bullarium Franciscanum*, V (1898), p. 530, n. 987; E. COMBA, *Histoire des Vaudois*, t. I (1901), pp. 355-357.

renzo in Giaveno, ammonisce tutti i fedeli a segnalargli entro un determinato termine (*tempus gracie*), pena la scomunica, « si sciunt vel audiverunt quod aliqui de terra ista vel de partibus istis recipiant valdenses vel dent eis consilium vel auxilium » (20). La durata del *tempus gracie* poteva variare, essere più o meno lunga, a piacere dell'inquisitore. Nella *monitio* di Giaveno, fu di tre giorni, durante i quali non solo i delatori, sempre numerosi, ma anche coloro che si sentivano colpevoli di eresia dovevano spontaneamente presentarsi all'inquisitore per dirgli la verità « tam de se quam de aliis vivis et defunctis » (21). Con l'inizio delle deposizioni il tribunale entra in piena funzione. Ormai alle denunce seguono le citazioni, alle citazioni gli interrogatori, agli interrogatori altre denunce, altre citazioni e altri interrogatori, spesso accompagnati dall'applicazione della tortura nei casi poco chiari. La grande maggioranza degli inquisiti confessano e abiurano. Alla fine del processo, l'inquisitore legge le sentenze ed impone le penitenze. Tutti se la cavano con pene miti, consistenti, nei casi più gravi, nel portare « duas cruces..., unam ante pectus et aliam post spatulas, crocei coloris, longitudinis unius palmi et latitudinis trium digitorum et eas semper discopertas..., et omni die per totum annum in omnibus dominicis et festivitatibus » (22), oppure nel fare digiuni e pellegrinaggi o nel pagare qualche multa. A Giaveno i processati ammontano a trentadue, fra cui sette donne, ma non vi appaiono i grossi calibri, pare fuggiti in tempo. Del Pastre, che secondo il papa doveva essere consegnato dal Badis al Castellario, non si sa più nulla; parecchi lo nominano come il diretto responsabile della loro conversione alla setta valdese ma, dalle deposizioni di qualche inquisito, si arguisce che fosse di nuovo uccel di bosco.

I valdesi processati a Giaveno risulterebbero meno eterodossi del loro *magister* Pastre. La proibizione del giuramento e della menzogna e la negazione del purgatorio e della efficacia dell'invocazione dei santi sono tra le dottrine comunemente professate. Ma qualche testimone riferisce che i Valdesi rifiutavano, come il Pastre, la presenza reale (23), mentre di un solo è detto che fosse contro l'incarnazione (24). Infine nessuno è incolpato di nefandezze — come purtroppo avverrà cinquant'anni più tardi ai processi del 1387-1388 —, anzi i valdesi di Giaveno e dintorni, che tra loro si chiamano *gentes de recognoscencia*, sono stimati per *boni homines* (25).

Il processo del 1335 è importante perchè è tra i primi dai quali risulti una contaminazione ormai in atto tra dottrine catare e valdesi. Lo vedremo meglio coi processi seguenti.

(20) KAEPPPELI, op. cit., p. 287.

(21) ivi, p. 287.

(22) ivi, p. 290.

(23) « Deus non descendit in hostiam illam quam sacerdos elevat » (ivi).

(24) « Magnus pater... non tantum humiliaret se », cioè « de celo descendere recipere carnem humanam » (ivi).

(25) ivi, p. 291.

2. - *Processi " contra presbiteros et fratres " di Torino (1378-1387).*

Mentre l'attività degli inquisitori andava intensificandosi in tutto il Piemonte, e al Castellario succedevano via via Pietro de Ruffia, Ruffino de' Gentili, Antonio Pavoto, Tommaso de Casasco, Michele Grassi, Antonio de Septo e Giovanni Susa, col quale arriviamo alle soglie del secolo XV, il vescovo di Torino Giovanni di Rivalta, noto già per aver visitato la valle del Pellice nel 1354 convertendo alcuni valdesi e condannandone sei al rogo (26), promosse negli anni 1378-1387 una serie di processi *contra presbiteros et fratres* in vista della riforma dei costumi del clero, che lasciavano piuttosto a desiderare. Dagli Atti di questi processi, in numero di cinquantanove, contenuti nel protocollo n. 13 dell'Archivio Arcivescovile di Torino (27), risulterà « come non tutto procedesse con assoluta regolarità canonica »: affidata ad inetti, talvolta non ancora ordinati sacerdoti, la cura d'anime; fatta da laici o dal Comune la *collectio beneficiorum*; trascurato l'obbligo della residenza da parte dei parroci; non celebrata per anni o celebrata due o più volte al giorno la Messa; frequente l'abuso di ammettere più di tre padrini nell'amministrazione del battesimo; molto ignorante il clero, spesso citato per risse pubbliche, per concubinato o adulterio, per superstizione o sortilegio, in nessun caso per delitto di eresia. E' bensì vero che il *presbiterus Nicholaus, rector ecclesie Sancti Pauli de Planceis* (Pianezza), inquisito il 9 maggio 1382, era stato accusato di avere detto « quod dominus noster Iesus non veniebat in hostia, sed erat tantum modicum panis et quod hoc non fiebat nisi pro una consuetudine usitata tempore antiquo »; ma si difese dicendo che c'era stato un equivoco perchè, interrogato un giorno « in taberna Thome de Perrerio... quomodo et qua de causa capiebantur Valdenses », egli aveva risposto « quot capiebantur quia non crederent quod Christus veniret in hostia » (28). Dunque, tutto sommato, l'accusa di negare la presenza reale ricadeva in ultima analisi sui Valdesi.

I processi erano istruiti al solito modo. Assunte segrete informazioni su coloro di cui « pubblica infamia notorie laborabat » (*infamatio*), veniva redatto l'atto di imputazione (*inquisitio*); poi, condotta l'accusato davanti al vescovo, questi gli contestava i vari capi di imputazione, ingiungendogli di dire « plenam et meram veritatem », sotto pena di quindici fiorini di ammenda e di tre mesi di carcere, come si legge nel processo di un tal Antonio de Tresto di Moncalieri.

(26) cf. P. CAFFARO, *Notizie e documenti della Chiesa Pinerolese*, t. I (1893), p. 132.

(27) Illustrati da G. DE MARCHI, *Notizie sulla vita ecclesiastica nel Vescovato di Torino alla fine del Trecento*, in « Bollettino storico-bibliografico subalpino », 1941, estr. p. 16.

(28) DE MARCHI, op. cit., p. 11.

inquisito il 20-21 giugno 1380 perchè accusato di sortilegio. Nel caso in esame, il processo fu tenuto da Bartolomeo Dodoli, vicario generale del vescovo, « ad aures et notitiam » del quale era giunta la voce che il Tresto avesse perpetrato sortilegio, « instigante spiritu diabolico et appensate in delusionem fidei christiane et Ecclesie sancte ac divine majestatis », per trovare una collana di perle perduta da una donna di Moncalieri! (29).

3. - Processi di Pinerolo (1387) e di Torino (1388).

In un *Avvertimento* premesso alla prima edizione degli Atti di questi processi (30) l'Amati dimostrava, pur tra tante cose giuste dette intorno all'inquisizione, alla potestà degli inquisitori, al loro modo di procedere ecc., di non essere ancora a conoscenza — nel 1864 — dei nuovi risultati della critica, in particolare tedesca, sulle origini dei Valdesi e sulle loro peculiari dottrine. Egli infatti cita il Perrin, uno dei primi storici valdesi (31) che confondeva bellamente Valdesi e Albigei, e non si perita di scrivere che « la teogonia dei valdesi proveniva dai Manichei e dai cultori di Zoroastro... Credevano essi adunque nel principio del bene e del male; a Dio ed al demonio, coeterni e coeguali nella potenza... » (32). Certo, dagli Atti pubblicati risulta che molti inquisiti, conosciuti come valdesi, professano invece dottrine tipicamente catare, quali la negazione della presenza reale e dell'incarnazione, o la credenza in un *drago magnus, creator terre et dominus mundi, qui pugnatur cum Deo et angelis suis et est fortior et potentior Deo*. Ma, lo abbiamo visto ormai dai processi precedenti, più che di dottrine comuni ai Catari e ai Valdesi, si tratta anche qui di quel sincretismo ereticale che caratterizza tanti gruppi piemontesi a partire dalla metà del secolo XIV, quando il Catarismo stesso, come movi-

(29) *ivi*, pp. 12-16.

(30) *Processus contra Valdenses in Lombardia superiori anno 1387*, cod. D. III.18 della Biblioteca Casanatense di Roma, in « Archivio Storico Italiano », S. III (1865), t. I, P. II, pp. 3-52 e t. II, P. I, pp. 3-61. Tra i ff. 118-139 di questo codice è inserito un « quaterno » di ff. 20 contenente i processi dell'inquisitore Tommaso de Casasco contro eretici di Lanzo e Pessinetto nel 1373, tuttora inedito (cf. G. DE MARCHI, *op. cit.*, p. 1 n. 1): l'ho fatto fotografare e mi riservo di pubblicarlo a suo tempo. I processi del 1387-1388 furono ripubblicati, ma solo in parte e con tagli e periodi arbitrariamente abbreviati, dal Döllinger nel vol. II dei suoi *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters* (München 1890), pp. 251-273, col titolo più circostanziato *Processus contra Valdenses, Pauperes de Lugduno, aliosque haereticos, Fraticellos etc. per fr. Antonium de Septo de Savilliano ordinis Praedicatorum inquisitorem haereticarum pravitatis in Lombardia superiori et Marchia Januensi, potissimum Pinaroli facti anno 1387 et 1388, nec non per fr. Thomam de Casasco ordinis Praedicatorum inquisitorem similiter in Lombardia superiori et Marchia Januensi habiti praecipue Gaucei in diocesi quoque Taurinensi ab a. 1373-1388*.

(31) *La Histoire des Vaudois et Albigeois* del PERRIN è del 1618-1619.

(32) G. AMATI, *Avvertimento*, p. 10.

mento originale in sè, sta a poco a poco morendo in occidente, scomparendo del tutto o fondendosi con vecchie o nuove eresie.

Nel periodo che stiamo esaminando, l'attività degli inquisitori comincia a diventare pericolosa non solo per gli eretici, ma anche per se stessi. Il Ruffia, successore del Castellario, cade sotto i colpi di un sicario — valdese, cataro o chiechessia non si sa — a Susa, il 5 maggio 1365, nel locale convento dei Frati Minori; nove anni più tardi, il 9 aprile 1374, è la volta del Pavoto, saviglianese come il Ruffia, il quale viene assalito e ucciso, mentre esce di chiesa, sulla piazza stessa di Bricherasio, autori, dei veri e propri congiurati, indubbiamente insofferenti dell'inquisitore, ma sulla cui appartenenza ereticale, valdese o catara, è molto difficile pronunciarsi (33). Nessuna meraviglia dunque se l'Inquisizione raddoppia i suoi sforzi e impianta il suo tribunale alle porte stesse di quelle valli del Pellice e del Chisone, che erano considerate il focolare più importante dell'eresia. Così il 20 marzo 1387, nella chiesa di S. Donato a Pinerolo, vediamo l'inquisitore Antonio *de Septo*, anch'egli di Savigliano, inaugurare solennemente la sua attività, con gli atti ormai consueti della *monitio* e della concessione del *tempus gracie*, « contra omnes hereticos, quibuscumque nominibus censeantur... in Pynayrolie et locis circum iacentibus..., videlicet vallibus sancti Martini, Peruxie, Luserne et Duxoni..., heresim sapientes et a fide catholica non solum in perniciem animarum suarum sed aliorum multipliciter aberrantes, ac etiam multa superstitiosa, que heresim sapiunt, exercentes » (34).

I processi veri e propri hanno inizio tre giorni dopo, il 23 marzo 1387, con l'interrogatorio del primo indiziato, un certo *Giovanni Favre* di Sauze sopra Cesana, il quale confessa di essersi recato quattro volte « in synagoga Valdensium », nello stesso villaggio di Sauze, dove aveva ricevuto dalle mani del *major* il pane benedetto, « quod vocatur *consolamentum* », e aveva sentito predicare « quod non erat purgatorium » (35).

Lo stesso giorno ha luogo l'interrogatorio di una donna, di nome *Martera*, moglie di un tal Pietro Terrato di Pragelato, in val Chisone. Le sue prime risposte non devono aver soddisfatto l'inquisitore, poichè il *notarius* inserisce ad un certo punto, negli Atti, la sibillina di chiarazione « non est contentus dominus inquisitor ». Cosa vuol dire? L'Amati la intende senz'altro come un preavviso di *tortura*, anche se di essa, contrariamente a ciò che abbiamo trovato negli Atti del processo di Giaveno, non si parla mai (36). Infatti, quando l'accusato, malgrado le testimonianze a lui contrarie, si ostinava a negare la pro-

(33) cf. F. GABOTTO, *Roghi e vendette. Contributo alla storia della dissidenza religiosa in Piemonte prima della Riforma* (Pinerolo 1898), p. 23; COMBA, op. cit., I, p. 361.

(34) ed. AMATI I, pp. 16-17.

(35) *ivi*, p. 21.

(36) AMATI, *Avvertimento* cit., p. 5.

la colpevolezza, lo si sottoponeva o alla *vexatio* o alla *quaestio* o ad entrambe. La *vexatio* consisteva normalmente nell'incarceramento preventivo in celle più o meno strette e malsane, in cui era appena possibile stare in piedi; nei casi più gravi si privava il malcapitato del riposo e del sonno, e persino del cibo. La *quaestio* (o tortura) si applicava in tutti quei casi nei quali ogni altro mezzo di persuasione si era rivelato inefficiente. Innocenzo IV ne autorizzò esplicitamente l'uso con la bolla *Ad extirpanda* del 15 maggio 1252, ratificata poi dai papi successivi, nella quale però è prescritto che essa può farsi solo « intra membri diminutionem et mortis periculum ». Comunque, le confessioni estorte con la tortura avevano valore solo se « liberamente » ratificate, per cui gli accusati, anche torturati, sono considerati come aventi fatto confessioni spontanee! (37). Nel nostro testo, dopo quella formula dal senso indubbiamente « duro » (Inf. III, 12), si legge che l'inquisitore concede al prevenuto il tempo e la possibilità, o al giorno dopo, « meliorandi dicta sua »; infatti l'indomani, 24 marzo, la nominata Martera viene ricondotta davanti all'inquisitore nella stessa figura, sulle Sacre Scritture, di dire la verità « absque tortura extra locum torture ». Mentre il giorno prima aveva negato di conoscere *magistros* o *majores* valdesi e di aver confessato ad essi i suoi peccati, ora risponde, come già il Fauvre di Sauze sopra Cesana, di essere stata « in synagoga Valdensium », fa i nomi di molti presenti, tra cui due *magistri*, ammette di essersi confessata con loro e di aver ricevuto dalle loro mani il pane benedetto (*consolamentum*), ricorda infine le principali dottrine predicate da quei magistri: non esservi le due vie, del Paradiso e dell'Inferno; inesistente il Purgatorio « in questa vita » (indubbiamente basta la presente vita!); pertanto inutili pellegrinaggi, le elemosine, le preghiere, i digiuni e altre cose buone insegnate dai cristiani a pro delle anime dei defunti; sufficiente infine credere soltanto in Dio Padre, tanto più che « Deus non habet finem » (38).

Il terzo interrogato è un *Giovanni Freyra* della val S. Martino, morante a S. Secondo (nei pressi di Pinerolo), il quale si limita a fare molti nomi, di luoghi e di persone, ma anche di costui « non contentus dominus inquisitor ». Riesaminato il giorno dopo, confessa di aver adorato il sole e la luna, in ginocchio, dicendo il Padre nostro e l'Ave Maria; di lavorare indifferentemente di domenica e delle altre festività; di non credere nello Spirito Santo; di opinare che il Padre è maggiore del Figlio, che non c'è Purgatorio, e che « ni menzogna è peccato mortale » (39).

Il quarto inquisito è un « relapso », *Lorenzo Bandoria* di Osa, che aveva già abiurato « omnem heresim, favorem, credenciam

(37) cf. E. VACANDARD, voce *Inquisition*, in « Dictionnaire de Théologie Catholique », t. VII, P. II (Paris 1923), col. 2043.

(38) ed. AMATI I, p. 21.

(39) ivi, p. 23.

et sequelam hereticorum » nelle mani del Pavoto nel 1384 e in que-
del Grassi nel 1386. Il suo caso è grave, dato che ai « relapsi » è
servata — comunque si svolga il processo — la pena di morte. Da
sue deposizioni, fatte due volte perchè anche qui « non fuit contentus
dominus inquisitor », risulta che riunioni di eretici si tenevano a
Tagliaretto (vicino a Torre Pellice), a Torre Pellice stessa e a Bi-
na, all'imbocco della valle; che egli ignorava e il Padre Nostro
l'Ave Maria; e che, oltre a considerare la menzogna come peccato
mortale e a non ammettere il Purgatorio se non per i « pueri de-
dentes in gratia baptismali » (i quali « non transiunt immediate in
gloriam, sed anime eorum ducuntur ad Purgatorium propter pec-
tum parentum »), egli riteneva — in ciò fedele alle istanze donatiane
caratteristiche di quasi tutte le correnti eterodosse del Medioevo —
« quod malus sacerdos non potest conficere seu consacrare tam bonum
sacramentum sicut facit bonus sacerdos » (40).

A questo punto, seguono le sentenze per i primi tre inquisiti
per il Bandoria. Manca quella del Freyra. Siamo al 31 marzo, sempre
nella chiesa di S. Donato a Pinerolo. Il *Fauvre* e la *Martera*, accusati
e riconosciuti colpevoli confessi di essere stati in relazione con
« magistri » valdesi, di averli ricevuti in casa e venerati, di aver loro
confessato i propri peccati credendo di esserne veramente assolti (« con-
fessus a veris sacerdotibus catholicis », e di aver infine lodato, appro-
vato, accettato e anche propagandato il loro modo di vivere e le loro
dottrine, commettendo « multa alia contra fidem catholicam », sono
condannati a portare le famigerate due croci gialle « in pectore » e
« inter spatulas », il primo nella chiesa di S. Francesco dei Frati Ma-
nori a Pinerolo e poi tutte le domeniche e feste successive nella chie-
sar parrocchiale del suo paese, la seconda nella chiesa di S. Donato e poi
in quella del suo paese, ed a pagare rispettivamente cinque fiorini
« boni auri », e dodici libbre. Per il *Bandoria*, relapso, non c'è che
una pena, l'abbandono al braccio secolare (cioè praticamente la con-
danna al rogo!), seguito dalla confisca di tutti i beni, mobili ed im-
mobili, « ubicumque valeant reperiri a die commissi criminis » (41).

Pronunciate queste prime sentenze, il tribunale prosegue impe-
territo il suo lavoro. Così una donna di Bricherasio, *Isabella Ferrer*,
e suo figlio *Gabriele* sono inquisiti perchè il marito e padre era s-
petto di aver preso parte alla congiura contro l'inquisitore Pavoto
benchè il giudice non fosse stato sulle prime « contentus » ed essi
avessero effettivamente visto e aiutato il congiurato, ne escono in-
denni, con regolari lettere di assoluzione, probabilmente perchè

(40) ivi, pp. 23-25.

(41) La confisca dei beni colpiva generalmente quattro gruppi di condannati:
a) eretici impenitenti abbandonati al braccio secolare; b) eretici penitenti con-
dannati alla prigione perpetua; c) defunti condannati alle stesse pene che avreb-
bero subite da vivi; d) contumaci. Cf. VACANDARD, op. cit., coll. 2056-57. Id. su
pena di morte, coll. 2048-51.

onna si era rifiutata di partecipare a certe riunioni dove « volebant liqua pacta, que non poterat adimplere », ma specialmente perchè non era « feneratrix », cioè usuraia (42). Si assiste poi, il primo aprile, all'interrogatorio di un operaio di nome *Marinus*, della val di Martino, che informa l'inquisitore su qualche fuggitivo; dopo di che, per ben due settimane, il Tribunale è occupato a ricevere le deposizioni di molte persone che, « zelo fidei motae », accusano di « valdesia » un mucchio di loro conoscenti. Sono nominate quasi tutte le località delle valli valdesi, da Pragelato a Prali, Perosa, Pinasca, Bubbione, S. Germano, Pramollo, Roccapiatte, Porte, e da Osasco a Bricherasio, Barge, Luserna, Angrogna ecc. A Barge, che in quel tempo era una frequentatissima stazione di passaggio per i Valdesi che dal Delfinato e dal Piemonte si recavano nelle lontane colonie della Calabria (43), l'Inquisitore era riuscito a sorprendere e a catturare due fratelli della val di Puta (44), *Giovanni* e *Guglielmo Pruza*. Rimandati dopo il primo interrogatorio con la nota formula « non est contentus dominus inquisitor », fanno poi un'ampia confessione sulla comunità valdese di Barge, sulle riunioni che si tenevano in casa di una certa *Bergamina* e sulle dottrine predicate, di solito di notte, dopo cena, da due « magistri », *Baridon* e *Giovanni*, « ambo de Pulia ». Così, a mente di quei due responsabili valdesi, la loro « secta » è « bona », mentre quella dei cattolici è « mala »; si è salvati solo se si appartiene alla prima; anch'essi hanno un « summus pontifex », residente « in Apulia »; la Chiesa Romana è una congregazione di malignanti e di peccatori fin dal tempo del beato Silvestro (donazione di Costantino), e « in eo defecit quousque ipsi eam restoraverunt »; il giuramento è peccato mortale; il Purgatorio non esiste « nisi in vita ista »!, e di conseguenza i suffragi per i defunti non giovano; chiunque può ministrare il sacramento eucaristico (*consecrare corpus christi*); non si devono celebrare le festività dei santi, perchè pur essi aspettano il giorno del giudizio; Cristo infine non fu vero Dio, perchè Dio non può morire, e perciò si deve credere solo in Dio padre (45).

Nei mesi successivi l'Inquisitore si prodiga in ordini di citazione di cattura — il relapso Bandoria era riuscito nel frattempo ad evadere dal castello di Pinerolo! — ed in altre numerose interrogazioni, durante le quali vediamo sfilare uomini e donne di Buriasco, Prage-

(42) ed. AMATI I, p. 31.

(43) Denominata genericamente *Apulia*, dove verso il 1315 fu fondato il primo borgo degli Oltramontani (vicino a Montalto in provincia di Cosenza), e poi, verso il 1365, gli altri borghi di S. Sisto, Vaccarizzo, Argentina, S. Vincenzo, Guardia Piemontese ecc. Cf. A. ARMAND HUGON, *I Valdesi in Calabria*, in « Il Ponte » VI (1950), n. 9-10, pp. 1066-1070.

(44) Nel Delfinato, chiamata poi Vallouise in onore di Luigi XI. Cf. E. ARNAUD, *Histoire des persécutions endurées par les Vaudois du Dauphiné aux XIII^e, XIV^e et XV^e siècles*, in « Bulletin de la Société d'Histoire Vaudoise » n. 12 (1895), pp. 17-140.

(45) ed. AMATI I, pp. 39-40.

lato, Villar Perosa, Pinerolo, Coazze ecc. In qualche rara occasione l'Inquisitore si trasferisce altrove, come ad Avigliana, per meglio colpire gli eretici di Coazze e Valgioie, sempre attivi; a Chieri, dove un tale asserisce che i suffragi per i morti si fanno solo « *propter quamdam inanem gloriam* »; ad Asti, dove l'inquisito fa il furbo e alla domanda se crede nel Purgatorio, risponde che crede quanto crede lo stesso signor inquisitore che lo interroga! Ma, è naturale, « *non est contentus dominus inquisitor* ». In dicembre viene affissa e letta in Pinerolo una nuova solenne *monitio*, dalla quale apprendiamo che qualche sospetto di eresia e di « *valdesia* », sfuggito alle grinfie dell'inquisitore francescano Borelli ad Enbrun nel Delfinato, è venuto a stabilirsi in Piemonte, a Villa Stellone (fra Moncalieri e Carmagnola) e altrove, e fa frequenti puntate fino a Pinerolo e dintorni: sono « *fugitivi et vagabundi* », ribelli alla Chiesa Romana, nemici ed impugnatori — « *sub specie agni ferentes lupum* » — della fede cattolica, seminatori di errori « *in prejudicium animarum fidelium et contemptum fidei Iesu Christi* »; perciò essi e tutti i loro fautori ed ascoltatori sono « *iure* » scomunicati, e chiunque ne sia a conoscenza dovrà collaborare con l'Inquisitore, pena la scomunica e una multa di venticinque libbre, con le solite denuncie e accuse (46). A questa prima ammonizione ne seguì un'altra, qualche giorno dopo, circa la confisca dei beni di quei fuggitivi e in particolare di quelli che abitavano a Pragelato; quindi l'Inquisitore si rivolse al curato della chiesa di S. Genesio a Perosa Argentina perchè ammonisse per conto suo i *consiliarii* e i *credenciarii* della valle a presentarsi davanti al tribunale dell'Inquisizione per eventualmente « *purgarsi* » del benchè minimo sospetto di eresia, ma costoro, dietro consiglio di Giovanni di Braida cancelliere del conte Amedeo VII di Savoia e di Issoardo signore della val S. Martino, non si presentarono, anzi, contro il versamento annuo di circa cinquecento fiorini, ebbero da quei signori la promessa che si sarebbero adoperati perchè l'Inquisizione « *non accedat ad partes Perruxie causa inquirendi contra eos de fide catholica* » (47). Prova eloquente dell'antagonismo spesso esistente tra l'Inquisitore, solo preoccupato di compiere appieno la sua opera a difesa della fede, e i signori locali, desiderosi di ingraziarsi i propri sudditi risparmiando loro inutili angherie!

Il 18 dicembre 1387 il tribunale tenne la sua ultima seduta a Pinerolo, poi, a partire dal 29 maggio dell'anno successivo, lo ritroviamo a Torino, nel Palazzo Vescovile. L'Inquisitore ha ora fra le mani due prevenuti molto importanti, un ex frate francescano, *Antonio Galosna* di S. Raffaello (diocesi di Torino), e un tal *Giacomo Bech*, laico, di Chieri. Gli interrogatori sono lunghi e si protraggono per

(46) *ivi*, p. 49.

(47) *ivi*, pp. 49-51.

olti giorni: dal 29 maggio al 9 luglio per il Galosna, dal 23 luglio al 28 agosto per il Bech (48).

L'interrogatorio del Galosna è assai circostanziato: prima gli si chiede quale abito porti e da quando, chi glielo diede e dove, ecc.: poi quali i luoghi visitati e le persone conosciute. Così veniamo a sapere che a Viù, in val di Lanzo, si tenevano riunioni in casa di un certo *Martino de Presbitero* e ivi si soleva celebrare la comunione sotto le due specie, pane e vino reali, debitamente consacrati dall'officiante col segno della croce, e mangiato e bevuto a turno dai presenti (49). Tra gli altri c'erano il Bech, poi il curato del luogo, un certo *Pietro di Sardegna* già frate minore, nonchè un altro frate, *Angelo de la Tarcha*, « qui portabat habitum de quadam veste alba suta et tunica cum capucio ». Si salutavano « more Valdensium », cioè toccandosi il dito mignolo (*digitus auricularis*), ed insegnavano una forma molto primitiva e rozza di dualismo consistente nell'adorare un drago, che « era forcior omnia alia re, ... pugnabat contra Deum et dominabatur toti mundo » (50). Praticavano la confessione dei peccati, lo stesso Galosna ricevette da Martino l'*officium audiendi confessiones*, in virtù del quale assolve alcune persone di Meana (val Susa), di Viù e Lemie (val di Lanzo). Delle molte località visitate il Galosna ricorda via via — forse a caso, forse secondo un « iter » effettivamente seguito — Macchie, Bussoleno, Avigliana, Villar Focchiardo, Susa, Andezzeno, Chieri, Moncalieri, Candiolo, Sangano, Trana, Giaveno, Coazze, Piossasco, Pinerolo, Frossasco, Castagnole, Scalenghe, Pianezza, Alpignano, Germagnano (val di Lanzo), Borgo Palmieri (vicino ad Avigliana), Almese (val Susa), Bibiana, Cavour, Camiglione, infine ancora Chieri. Dappertutto vi sono comunità valdesi: cataro-valdesi, le dottrine predicate e insegnate sono più o meno le stesse, con prevalenza però di quelle neo-manichee. Per esempio, a Villar Focchiardo (tra Avigliana e Bussoleno), si predica contro la presenza reale, si ammette l'usura, si insegna che la Chiesa Romana è una casa di menzogna da Dio riprovata: nessuno, nemmeno il Papa, può dare l'assoluzione dei peccati se non appartiene alla loro setta; i vescovi e gli inquisitori, che li giudicano, sono da essi giudicati; inutili le cerimonie per la sepoltura dei morti; solo un sacramento è valevole per la salvezza dell'anima, è il battesimo; gli altri sono stati inventati « propter avariciam per ecclesiasticas personas »; infine non devono venerare i santi, perchè Dio solo può « iuvare » (51).

Ad Andezzeno (vicino a Chieri) si negavano l'incarnazione, la passione, la risurrezione e l'ascensione di Cristo, perchè non si poteva ammettere che Dio avesse voluto umiliarsi al punto di assumere carne

(48) ed. AMATI II, pp. 3-45 e 46-61.

(49) ivi, p. 4.

(50) ivi, p. 5.

(51) ivi, pp. 8-9.

umana; si stimavano inutili, perchè ispirati a vanagloria, i sacramenti del battesimo, estrema unzione, eucarestia, matrimonio e penitenza; credevano in Dio Padre, ma creatore del cielo, non della terra; praticavano poi l'*endura*, ben nota usanza catara, ma esclusivamente con gli infermi, previa concessione del *consolamentum* ed assicurazioni che lo ritenessero il maggior sacramento e più efficace della stessa eucarestia: dopo di che li aiutavano a morire soffocandoli con le coperte o i cuscini del letto! L'*endura* dunque si attuava qui come una vera e propria eutanasia spirituale (52).

A Chieri, a Trana, a Giaveno e a Coazze ritroviamo le solite dottrine contrarie all'incarnazione, ma non in senso docetistico, Cristo essendo davvero nato di carne, e non di spirito santo; in più nega l'immortalità dell'anima, « mortuo corpore mortua anima » (53).

A Pinerolo, la comunità cataro-valdese si radunava in casa di una « beghina », di nome *Coleta*, ed aveva per « magistra » una vecchia, di mestiere panettiera, sostituita poi nella direzione del gruppo da un *Pietro de Belmonte* di Pragelato. Fu in una di quelle riunioni che il Galosna fu sorpreso e arrestato, insieme con gli altri partigiani. Inquisito nei mesi di novembre e dicembre del 1387, confessò ogni addebito; ma anche qui, come nel caso dei *consiliarii* e *credenziarii* di Perosa Argentina, fu avvicinato dal cancelliere Giovanni Braida, dal giudice Antonio di Valenza e dallo stesso Issoardo castellano di val S. Martino i quali, spalleggiati dal Conte di Savoia in persona e talvolta presente anche fisicamente ai fatti raccontati, fecero di tutto — con minacce, accenni di tortura, patti vari — perchè trattasse le cose confessate all'Inquisitore: e ci riuscirono, poichè Galosna finì per dire che l'Inquisitore lo fece parlare « per violenciam et minas »! (54).

Il 23 luglio 1388 ebbe inizio l'interrogatorio di *Giacomo Berra* di Chieri, « secularis et coniugatus ». Sulle prime si mantenne quanto reticente. Ammise di essere stato in contatto con Martino Presbitero di Viù e con altri della val di Lanzo, ma di aver saputo solo più tardi che erano « de heresi graviter culpabiles ». Già aveva avuto noie con l'Inquisizione nel 1370. Era andato quattro volte a Roma, aveva conosciuto Angelo della Marca, ma in val Susa era passato solo per recarsi nel Delfinato ed a Avignone. Poichè queste ed altre risposte pareva avessero soddisfatto l'Inquisitore, se ne era andato in pace dopo aver abiurato « omnem heresim », e giurato di stare ai mandati della Chiesa e di denunciare gli eretici. Ma, appena un mese dopo, lo ritroviamo davanti al vescovo di Torino e all'Inquisitore pronto questa volta a ritrattare tutto ciò che aveva detto nel primo interrogatorio, ed accusando sè stesso d'inganno e di menzogna.

(52) *ivi*, pp. 14-16. Cf. C. MOLINIER, *L'endura coutume religieuse des docteurs sectaires albigeois*, Bordeaux 1881.

(53) *ivi*, pp. 16-17, 23, 25 e 26.

(54) *ivi*, pp. 30-35.

sponte absque tortura et extra locum torture ». Questa formula ci dice chiaramente che l'Inquisitore si era ricreduto ed aveva ritenuto opportuno sottoporre il Bech alla più che probante *quaestio*! Sta di fatto che, mentre prima aveva professato la sua ortodossia sui *loci* più ricorrenti della controversia anti-eretica, ora ammette tutto il contrario: dualismo mitigato; metempsicosi; lassismo sessuale; negazione dell'incarnazione e della presenza reale, della risurrezione dei corpi e del giudizio finale; rifiuto dei dodici articoli di fede, dei dieci comandamenti e dei sette sacramenti; inutilità del battesimo per chi non fa parte del loro sodalizio; rigetto della Chiesa, della sua gerarchia e del suo armamentario salvifico; accettazione del lavoro domestico e dell'usura; celebrazione del *consolamentum* e pratica della *endura* ecc. Che tutto ciò sia piuttosto cataro che valdese è ormai fuori di dubbio. A Chieri stesso — precisa il Bech — gli aderenti sono conosciuti sotto il nome di *Gazari*. Il loro dualismo è meno rozzo e primitivo di quello descritto dal Galosna. Non appare più la figura del *draco*, bensì quella più precisa del *diabolus*, cioè di Lucifero, caduto dal cielo ma destinato a ritornarvi « ad gloriam suam ». In altre parole gli eretici di Chieri sono più evoluti, più istruiti. Hanno relazioni dottrinali con i centri catari della Bosnia, presso cui si sono più volte recati e il Bech e altri di Chieri, « pro doctrina predicta integraliter addiscenda » (55).

Tra le altre cose dette dal Bech in questa seconda fase del suo interrogatorio, c'è qualche interessante accenno biografico. Trenta anni prima, nei pressi di Firenze, aveva vestito l'abito di quelli che si dicono « apostoli vel de paupera vita », ma due anni dopo se ne era separato « quia faciebant alterquacionem ad invicem et vocabant se latrones ». Poi era stato a Perugia, ad Assisi, a Roma ed infine di nuovo a Perugia, dove fu introdotto in un nuovo sodalizio, forse di praticelli, ma non volle aderirvi, e se ne tornò definitivamente a Chieri. Dei suoi viaggi nel Delfinato ricorda « quod habuit conversacionem et colloquium... cum hereticis illius patrie qui vocabant se pauperes de Lugduno et credit quicquid ipsi credebant et docebant per pacium duorum annorum » (56). Dal che si deduce che il Bech, prima di essere cataro, era stato via via apostolico, fraticello e valdese: un *curriculum* eretico piuttosto vario e agitato!

La descrizione che egli ci dà del *consolamentum* e dell'*endura* è ricca di dettagli. Come già riferito dal Galosna, l'*endura* si praticava solo con gli infermi, ma, prima di ricevere il pane benedetto, dovevano promettere al « magister » di osservare quattro cose, « si evaserint de dicta infirmitate »: a) non mentire mai; b) nutrirsi di cibo solo « quadragesimale »; c) non aver più contatti sessuali; d) suicidarsi prima di cadere nella tentazione di negare la propria fede per

(55) *ivi*, pp. 46-53.

(56) *ivi*, pp. 52-53.

soppravvenuta persecuzione o inquisizione. Quindi, dato e ricevuto *consolamentum* nel modo più volte descritto, il « magister » faceva all'infermo « consolato » una precisa domanda: « vis tu esse martyr vel confessor? » Se rispondeva *martyr*, si tentava di farlo morire soffocandolo con coperte e cuscini; qualora, malgrado tutto, sopravvivesse, diventava subito *perfectus* e riceveva il potere di dare il « consolamentum » agli altri infermi. Se rispondeva *confessor*, stava tre giorni totalmente digiuno, senza mangiare nè bere, e diventava anch'egli *perfectus*, previa spogliazione di tutti i suoi beni a favore di chi lo aveva « consolato » (57).

Per finire, noterò che il processo del Bech rivela l'appartenenza dei maggiori responsabili dell'eresia chierese ad un ceto sociale più elevato che altrove: mentre di solito s'incontrava gente umile, contadini, artigiani, operai, a Chieri accorrono alle riunioni signori e gentildonne, tra cui membri influenti di due casate che « a' nostri giorni — scriveva l'Amati nel 1864 — sono giunte a grande altezza di onore i Benso ed i Balbo » (58).

4. - *Processi di Chieri* (1395 e 1412).

Gli Atti del processo di Torino non ci dicono nulla sulla sorte riservata in ultimo al Galosna e al Bech, se si eccettua una breve annotazione a margine secondo cui quest'ultimo « combustus fuit iste in Taurino » (59). Che il Galosna finisse anch'egli sul rogo è confermato da altre fonti, e in particolare da un *Processus contra magistrum Ristolassium fabrum de Carmagnolia combustum propter heresim* edito nel 1897 dal Boffito, dove, tra gli eretici conosciuti dal Ristolassio « infamati de valdesaria », sono nominati il Bech, il Galosna, Martino de Presbitero e un Giovanni Baudriano « qui fuerunt combusti propter hoc » (60).

Tra la fine del 1394 e l'inizio del 1395 fu fermato a Villa Stelone un fabbroferraio di Carmagnola, di nome *Giacomo Ristolassio*. Condotta a Chieri e imprigionato nel locale carcere comunale, vi fu processato in febbraio e marzo ad opera dell'inquisitore Giovanni Sussas di Rivoli. Contrariamente a tutti gli inquisiti dei processi precedenti, il Ristolassio non rinnegò la sua fede nè rivelò i nomi dei suoi

(57) *ivi*, pp. 56-57.

(58) AMATI, *Avvertimento* cit., I, p. 15. Cf. E. COMBA, *Erano Valdesi? Rilezioni storiche a proposito di alcuni eretici antenati dei Balbi e dei Cavour* in « La Rivista Cristiana », 1876, pp. 169-178 e 217-226.

(59) *ed.* AMATI II, p. 10 n. 1.

(60) cf. G. BOFFITO, *Eretici in Piemonte al tempo del gran scisma (1378-1417)* in « Studi e documenti di storia e diritto », XVIII (1897), pp. 391-402: secondo un documento dell'Archivio di Stato di Torino, cat. 38, mazzo 1. A proposito dei roghi citati v. p. 393.

compagni, anzi attaccò egli stesso i suoi persecutori chiamandoli eretici, e si dichiarò ansioso e felice ad un tempo di por fine alla sua vita col martirio, sicuro che sarebbe risuscitato il terzo giorno.

L'interrogatorio del Ristolassio durò otto sedute, di cui una sola, del 27 febbraio, pubblica. Mentre per questa seduta speciale fu convocato « in una camera magna » il fior fiore del clero e del laicato chierese (oltre duecento tra frati domenicani e francescani, prelati e sacerdoti, giurisperiti, professori, avvocati e altri nobili della città), gli interrogatori normali si fecero alla presenza del solo inquisitore, assistito talvolta dal pievano di Carmagnola. Dalle deposizioni raccolte in precedenza o durante il processo da vari testimoni e confermate dall'accusato, costui era un seguace di fra Angelo della Marca, che conobbe a Viù in casa di un certo Guidetto fratello di Martino de Presbitero. A lui aveva confessato varie volte i suoi peccati, ricevendone l'ingiunzione di vivere, a guisa di penitente, « pure et munde »; ai piedi di lui si era anche inginocchiato, considerandolo come lo stesso Cristo o — secondo quanto diceva quest'ultimo — come il nuovo Elia, mandato a preparare la venuta di Cristo per il giudizio finale. Domandatogli se, oltre fra Angelo, conoscesse qualche altro sospetto di « valdesaria », denunciò se stesso e tutti coloro che, come lui, facevano la volontà di Cristo. Richiesto di un parere su costoro (Bechi, Baudriano, Martino de Presbitero, Galosna ecc.), rispose che non li stimava eretici, bensì santi e amici di Dio, anche se furono condannati come eretici e come tali bruciati. Se fare la volontà di Cristo vuol dire essere eretico, Ristolassio si gloria di essere eretico, per aggiungersi così alla corona dei martiri gloriosi della fede, morti « pro fide Christi ». Gli altri, i persecutori, gli inquisitori, appartengono alla *ecclesia malignancium*, che occupano abusivamente la sede del beato Pietro, falsificano la *ecclesia Christi* e vendono la Parola di Dio, mentre loro, gli eretici e i perseguitati, la predicano gratis. In quanto alle dottrine predicate da fra Angelo e stimate vere dal Ristolassio, sono più o meno le stesse incontrate fin qui, con qualche dato nuovo che non si sa bene per quali vie sia stato acquisito: inesistenza del purgatorio; inefficacia delle messe, preghiere e suffragi per i defunti; invalidità dei sacramenti amministrati da preti indegni; impossibilità fisica della presenza reale di Cristo nell'ostia consacrata perchè, ammesso e non concesso che questa sia il corpo di Cristo — Ristolassio afferma trattarsi solo di un po' di pasta —, esso non potrebbe sopravvivere nella pisside bene chiusa per mancanza d'aria, al pari di un cavallo o di un bue in una stalla « bene obtrusa ubi non posset respirare »; le quaresime, indulgenze, invocazioni ai santi, digiuni e ogni altra pratica « bona » che si faccia per la Chiesa non favoriscono in fondo che coloro che le esigono, arricchendoli col denaro che ne ricavano, mentre non giovano nè ai defunti, il cui destino è irrevocabile nelle mani di Dio, nè ai vivi, che possono sperare solo nella Sua grazia; perciò solo Dio va pregato, nè vi sono luoghi appositi per

pregare, « quia ubique est deus et ubique locus oracionis »; lavorare di domenica è peccato mortale, che Dio solo può assolvere, ma non nelle altre festività della Chiesa, perchè tale peccato è assolvibile da parte dei preti e dei vescovi qualora siano santi; ma pochi sono i santi: non è santo Pietro Martire, perchè « fecit contra voluntatem dei et persequabatur servos dei »; non è santo nemmeno il Papa, perchè troppo dissimile dall'apostolo Pietro, perciò non è nè vero papa nè vicario e « per consequens nec ligare nec absolvere potest »; forse solo Gregorio Magno è da stimarsi successore di Pietro, perchè non volle accettare la donazione di Costantino come invece fece papa Silvestro: l'adorazione della croce è consentita, come anche l'uso delle candele, purchè queste non si pongano davanti alle immagini dei santi per adorarle; l'acqua benedetta non vale più di quella piovana; Cristo con la sua morte non ha redento tutti, ma ha da salvare ancora gli Ebrei e i Saraceni; nessuno va in paradiso prima del giudizio finale, eccettuati i suppliziati per la loro propria fede, come il Bech che con il suo martirio « fuit lavatus et ablutus in precioso Christi sanguine »; e lui stesso, Ristolassio, se condannato a morte, sarà « tercia die resur-recturus a mortuis » (61).

Dall'interrogatorio risulta che Ristolassio fosse anche lui un *relapsus* come il Bech, essendo già stato inquisito undici anni prima. Nella seduta pubblica del 27 febbraio tacque ancora i nomi dei suoi compagni di fede; benchè *inlitteratus*, addusse molte « auctoritates de sacra scriptura », di cui era stato « doctus a... magistris valdensibus »; rifiutò di abiurare i suoi errori e di sottostare ai « mandata » della Chiesa perchè non li riteneva contrari a questi, anzi « volebat pro illa credencia mori ». E così fu fatto! Il 9 marzo, l'Inquisitore lesse « coram toto populo », nella Chiesa dei Domenicani a Chieri, la sentenza con la quale il Ristolassio veniva abbandonato (il documento presenta qui il verbo *relinquere*) al braccio secolare, e il giorno dopo, sulla piazza del Mercadillo, accompagnato dai tamburi e dai trombetti del Comune (62), fu condotto e legato « ad palum », poi strozzato dal capestro, infine bruciato, « fraudatus a sua credencia — annota qui il notaio — dicendo quod custodirentur eius vestes cum esset tercia die resur-recturus a mortuis » (63).

(61) *ivi*, pp. 392-399.

(62) Secondo un documento dell'Archivio Camerale di Torino contenente i conti delle spese fatte per il supplizio del Ristolassio: « pro exequuione facta de Iacobo de ristolaxo qui suis demeritis fuit igne concrematus, inclusis expensis per ipsum factis dum stetit incarceratus, salariis laniste, trompetarum et taboretum nec non et empcone lignorum, columpne in qua fuit pro eodem ligatus, cordarum et capistrorum... » (*ivi*, p. 390 n. 1).

(63) *ivi*, p. 399. Per la sentenza di morte v. p. 401: « sentenciam definitivam te magistrum Jacobum ristolaxium... excommunicatum et hereticum et valdensium perfidum esse et fuisse periurum impenitentem et adhuc in tua perfidia indurato animo persistentem... relinquimus te iudicio ac brachio seculari... ».

Nella sentenza, che prevede anche la confisca dei beni, è detto che il Ristolassio fu giudicato quale « hereticus et valdensis perfidus », ma ormai sappiamo che l'aggettivo « valdese » va qui inteso solo come sinonimo di « eretico ». Anche se si parla continuamente di « valdesaria », è chiaro che ci troviamo — come scrive il Boffito — « dinanzi a una miscela di varie eresie, a una nuova forma di sincretismo ereticale » (64), che il Comba a sua volta definisce « bizantino » e tipico di « quell'epoca di decadenza » (65). Infatti, se vogliamo fare una cernita in quel miscuglio di dottrine, vediamo che di tipicamente valdese c'è ben poco, tutt'al più l'osservanza del solo riposo domenicale e del digiuno, e la teoria del merito (*donatismo*) ereditata dagli Arnaldisti tramite i Poveri Lombardi. La maggior parte delle negazioni si possono definire cataro-valdesi, perchè da tempo ormai comuni ai due movimenti: rifiuto del Purgatorio, del culto dei santi, delle indulgenze, dei suffragi ecc.; distinzione nella Chiesa di una *pars benigna* e di una *pars maligna* conseguente alla donazione di Costantino, svalutazione della gerarchia ecclesiastica, sacerdozio laico, confessione fatta ai principali della propria setta ecc. Mancano invece le dottrine tipiche dei catari: dualismo, metempsicosi, docetismo, *consolamentum*, *endura* ecc. L'eresia di Ristolassio sarebbe dunque più vicina al valdesismo che al catarismo, anche se qualche dottrina particolare si richiama piuttosto ad altre correnti ereticali: al gioachinismo la credenza nella risurrezione imminente dalla morte, al begardismo e al liberospiritismo l'accettazione di certe licenze sessuali. Ad influenza popolare si dovrebbe invece ascrivere l'opinione che gli Ebrei e i Maomettani non siano ancora salvabili in Cristo o che, secondo la leggenda di S. Brandano, tutte le anime debbano rimanere nel paradiso terrestre fino al giorno del giudizio universale (66).

Intanto il tragico rogo del Ristolassio aveva gettato l'allarme nelle file anche numerose dei cataro-fraticelli di Chieri, che riescono in gran parte a scappare o a mimetizzarsi, cosicchè l'inquisitore. Giovanni Susa di Rivoli, è costretto a prendersela coi morti. La procedura non era nuova: l'uso di dissotterare un morto per bruciarne le ossa era allora frequentissimo in Linguadoca, e vi si aggiunse solo quello di dare alle fiamme, insieme con le ossa, anche l'immagine del dissotterrato. Per prima cosa si citavano gli eredi dei defunti sospetti di eresia: se costoro si presentavano, dovevano difendere la memoria dei loro cari a suon di fiorini d'oro, pagandone chi più chi meno a seconda del maggiore o minore grado di eresia del defunto, ad arbitrio naturalmente dell'Inquisitore; se invece il morto era già stato condannato come eretico o i suoi eredi non si presentavano per difenderlo, esso veniva dissotterrato e se ne bruciavano ossa e effigie sulla solita piazza

(64) *ivi*, p. 387.

(65) cf. E. COMBA, *Histoire cit.*, I, p. 531.

(66) BOFFITO, *art. cit.*, pp. 403-412.

principale delle città inquisite, davanti alle massime autorità ecclesiastiche e laiche. A Chieri, tale sorte fu subita, il 3 agosto 1412, sulla piazza del Mercadillo, da 15 eretici detti *de bossona*. morti già da tempo i quali, per regolare sentenza inquisitoriale, vennero bruciati in effigie con le loro ossa (67). L'eresia di questi morti è chiaramente individuata da quell'appellativo *de bossona* che, nella sua forma corrotta per il latino *Boxena*, indica il luogo di origine delle dottrine professate da vivi: la Bosnia, già nominata dal Bech nel processo di Torino del 1388 (68), ed in quel tempo diventata un importante centro quale rifugio degli epigoni del catarismo occidentale (69).

5. - *Processo di Pinerolo* (1451).

Mentre a Torino e a Chieri le condanne succedono alle condanne e si turba persino il sonno dei morti, nelle valli delle Alpi Cozie, di qua e di là del crinale, da Pont Canavese e Lanzo fino a Briançon e Embrun, « passa e ripassa — scrive il Gabotto — mite come l'Assisiato, un discepolo di san Domenico: le parti sembrano invertite, chò quanto lascia di sè memoria feroce il francescano Borrelli, altrettanto è mansueto e dolce san Vincenzo Ferreri, cui non è altra arma che la fede e la propria parola » (70). Era — aggiunge il Chevalier — un vero messaggero di Cristo: « davanti a lui camminavano non il terrore, ma la persuasione e la bontà, con cui cercava di illuminare e di ricondurre all'ovile quelle povere anime smarrite. Il suo passaggio... fu per tutti una luce e una consolazione: il ricordo di quell'uomo di Dio si è perpetuato fino ai dì nostri nelle tradizioni locali » (71).

Vincenzo Ferreri, domenicano, predicatore della penitenza nei paesi meridionali, già conduttore di processioni di flagellanti e in ciò disapprovato dal Gerson e dal Concilio di Costanza, era stato inviato dall'antipapa Benedetto XIII a visitare le suddette valli. In una lettera del 17 dicembre 1403 scritta da Ginevra al generale del suo ordine, egli ci dà un rapporto assai vivo della sua missione, narrando le fasi del viaggio, compiacendosi dei risultati conseguiti, ma anche lamentando l'abbandono in cui le autorità ecclesiastiche avevano lasciato quelle contrade, dove i progressi dell'eresia erano dovuti essenzialmente — opina il Ferreri — alla « absentia praedicatorum ». Dal suo rapporto risultano confermati due punti già emersi nei documenti

(67) Secondo un documento dell'Archivio di Stato di Torino (Cat. 9, mazzo 1, n. 3), dal quale il Boffito pubblica la sentenza riguardante i quindici eretici *de bossona* (art. cit., pp. 421-424).

(68) ed. AMATI II, p. 53.

(69) BOFFITO, art. cit., p. 431.

(70) GABOTTO, *Roghi* cit., p. 29.

(71) J. CHEVALIER, *Mémoire historique sur les hérésies en Dauphiné avant le XVI^e siècle* (Valence 1890), pp. 27-28.

precedenti: primo, che quelle valli erano abitate promiscuamente da valdesi e da catari (72); secondo, che le comunità valdesi erano periodicamente visitate da *magistri* provenienti « de Apulia bis in anno ». Il Ferreri ha tutta l'aria di essere contento della sua missione, coronata dalla conversione di un « vescovo » eretico in val Luserna di catari a Pont Canavese e in val di Lanzo (73), ma, per il Chevalier — non certamente sospetto d'indulgenza verso l'eresia — le predicazioni del domenicano « furono tutt'al più come rugiada su campi arsi della siccità: la buona semenza gettata nelle anime non ebbe tempo di germinare e di prendere radice; si era ai tempi del grande scisma e l'eresia si destò più attiva e più forte, traendo beneficio dai disordini che tormentavano la Chiesa » (74). Le valli visitate dal Ferreri nella diocesi di Embrun erano quelle di Freissinière, Argentière e Louise. Ma quest'ultima si chiamava allora Valle Puta, e il Ranzano, biografo del nostro domenicano, ha cura di avvertirci che il passaggio di san Vincenzo avrebbe avuto come effetto « ut non amplius Vallis-Puta, sed, mutato nomine, Vallis-Pura vocaretur », anche se gli abitanti di quelle regioni risultavano per lui della peggiore specie di questo mondo: depravati, ladri, omicidi, stregoni, chi non può fregiarsi di uno almeno di questi titoli non è degno di abitare a mezzo a loro! (75).

Sulle quattro specifiche accuse che il Ranzano muove a quella da lui definita « gens quaedam fere barbara... tot malorum labe infecta », cioè il « vacare lasciviae », il « vivere ex rapto », l'essere « humani sanguinis effusione delecta » e l'essere « magicarum artium praestigiis infecta », dovremo ritornare in seguito; ma intanto il quadro così truce che egli ci dà della situazione morale e spirituale di quelle popolazioni sembra essere confermato dalle condanne e dai processi che già via incontriamo nel corso della prima metà del secolo XV. A Chieri, tra il 1413 e il 1414, viene bruciato un certo *Bartoloto Bergi* di Pessineto, rinchiuso qualche tempo prima nelle carceri di Lanzo: ciò che induce il Gabotto a notare che « di qui appare una connessione sempre più intima tra il movimento di dissidenza chierese e quello di val di Lanzo: Catari ed Apostolici appaiono ognor più in intimi rapporti, e ciò probabilmente grazie al terreno medio del Valdismo »

(72) Secondo il testo della lettera del Ferreri: « quamplures conveni valles haereticorum tam Waldensium quam Gazarorum perversorum » (in O. RINALDI, *Annales ecclesiastici...*, t. VIII, Lucae 1752, p. 110a-110b).

(73) Il Ferreri conclude il suo resoconto (ivi) parlando non solo delle conversioni ottenute, ma anche « de aliis innumeris, quae Deus dignatus est operari ad gloriam suam et utilitatem animarum », per cui « in omnibus sit benedictus Deus ».

(74) CHEVALIER, op. cit., p. 29.

(75) « gens quaedam fere barbara, quae erat tot malorum labe infecta quod nuncunqu ex eis non vacaret lasciviae aut non vixisset ex rapto, vel non fuisset humani sanguinis effusione delectatus, aut non fuisset magicarum artium praestigiis infectus, eis nequaquam cohabitare posset » (in *Acta SS. Bolland., Aprilis*, I, p. 495).

(76). Più o meno nello stesso tempo si ha notizia del riscatto pagato da eretici o sospettati tali di Lanzo e Viù, mentre un *Michele Do* non meglio identificato viene rimesso dall'Inquisitore nelle mani stesse del vescovo di Torino. Nel 1417 troviamo l'Inquisitore — che è sempre Giovanni Susa di Rivoli — un po' più a sud: egli scrive l'8 maggio al reggente Valeriano di Saluzzo perchè aiuti lui e il suo collega di Asti a perseguire gli eretici, tra i quali specialmente quei di Pavesana, non si sa bene se catarì o valdesi. Poco dopo l'Inquisitore giunge a Bernezzo in quel di Cuneo, perchè vi pullulava l'eresia dei Poveri di Lione « qui quibusdam — nota il *Chronicon Cunei* — vulgariter appellabantur Gazari et ab aliquibus Valdenses »: scoperti ventidue relapsi, li condannò al rogo e confiscò i loro beni (77). Tra il 1416 e il 1418 si pone una « composizione » pecuniaria avvenuta per ben due volte a Cuneo tra l'Inquisitore e un tal *Costanzo Malopera*, « quia inculpabatur experimenta fecisse in villa et extra villam Cuney pro pecunijs reperiendis » e « causa reperiendi thesaurum absconditum » (78). Cotesi tentativi di sortilegio per trovare denaro perduto o tesori nascosti ci ricordano da vicino il caso del Tresto di Moncalieri (79) e vanno collegati a quelle operazioni magiche di cui « troviamo esempi più numerosi — scrive il Gabotto — a Pinerolo, a Vigone ed in molti altri luoghi del Piemonte, fin dagli inizi del Trecento: sono donne che fanno fattucchiere (*fayturas*) contro il marito o l'amante, chiururghi che esercitano l'arte della divinazione, altre persone che *leggono negromanzia* per far grandinare o compiono atti sospetti su tombe di morti; e l'ingiuria *fattucchiara*, *strega*, è frequente » (80). Così incontriamo nuove condanne e nuovi roghi per sortilegio a Mondovì nel 1421, nei dintorni di Lanzo nel 1422, a Sospello negli anni 1426, 1428 e 1433, a Pinerolo nel 1427, a Vigone nel 1433, a Sambuco nel 1437 e a Pessinetto nel 1445. « Questo lusso di supplizi per sortilegio e stregoneria che va accentuandosi sempre più coll'inoltrarsi del secolo XV, cioè con lo sviluppo dell'Umanesimo, a me fa pensare — scrive ancora il Gabotto — che se il Catarismo può entrare come coefficiente soprattutto teologico, nella formazione della *stregoneria*, la causa essenziale del rapido incremento della medesima e delle persecuzioni cui andò soggetta, anche molto prima della famosa bolla d'Innocenzo VIII, va cercata altrove, e precisamente nel fenomeno del Rinascimento, diffuso, spesso inconsciamente, in tutto l'ambiente del tempo ».

(76) GABOTTO, *Roghi* cit., p. 26.

(77) In « Miscellanea di storia italiana », vol. XII (Torino 1877), p. 279. Cf. G. BOFFITO, *Gli eretici di Cuneo*, in « Bollettino storico-bibliografico subalpino » I. 1896, pp. 324-333; M. A. ROSENCO, *Memorie storiche dell'introduzione dell'eresie nelle Valli di Lucerna, Marchesato di Saluzzo et altre di Piemonte* Torino 1649; P. DE GIOVANNI, *Gli eretici di Tenda-Briga-Sospello nei secoli XV e XVI. Frammenti storici*, Firenze 1881, p. 23.

(78) GABOTTO, *Roghi* cit., p. 34 n. 2.

(79) cf. più sopra nota 29.

(80) GABOTTO, *Roghi* cit., p. 33.

del Rinascimento, di cui lo studio e la fortuna delle scienze occulte costituiscono una delle caratteristiche principali... Ed è naturale che l'Inquisizione, in guardia fin dai tempi di Pietro d'Abano e di Cecco d'Ascoli contro l'*eresia astrologica* vieppiù crescente nel Quattrocento, dovesse prender sospetto anche maggiore della magia, della necromanzia, dell'evocazione diabolica » (81).

Ancora nel 1445 scoppia un tumulto a Savigliano contro l'inquisitore Giacomo di Buronzo, domenicano, il quale preso, legato, espulso dalla città, viene di viva forza portato via fino al territorio di Cavallermaggiore: promotrice la *Società del Popolo* che, come già a Cuneo nel secolo XIII, ora nel secolo XV rappresenta lo spirito innovatore e in politica e in religione, favorendo per motivi politici la dissidenza contro la Chiesa difesa invece dai nobili (82). La disavventura del Buronzo ci riporta di botto nel pieno delle lotte tra Guelfi e Ghibellini, sia pure trasformati qui in conservatori e progressisti, che il Ferreri, almeno nei luoghi dov'era passato, era riuscito — com'egli stesso scriveva nel 1403 — a pacificare (83). Il Buronzo, espulso dunque da Savigliano per motivi più politici che religiosi, ricompare poco dopo nelle valli valdesi dove, ad un secolo di distanza dai noti tumulti di Angrogna e di Bricherasio (1332 e 1374), si ripetono le sommosse popolari contro i parroci locali, indubbiamente poco graditi: così il curato di Angrogna è di nuovo assassinato, quello di Fenile è ferito, e a Campiglione il presule, dopo aver patito ingiurie e minacce di morte, riesce a mala pena a schivare la forza e corre a Torino ad invocare l'aiuto niente di meno che del nuovo vescovo Lodovico di Romagnano. L'Inquisitore, giunto dopo questi misfatti, riesce ad avere contraddittori pubblici con gli eretici — e in particolare col « barba » Claudio Pastre a Luserna —, colpisce d'interdetto l'intera valle, ed opera conversioni, forse più finte che reali, perchè, a differenza del Ferreri, le aveva ottenute piuttosto col terrore che con la persuasione (84).

Infine, nel 1451, un successore del Buronzo, il domenicano Fauzone *de Regibus* di Asti, impianta come il Septo il suo tribunale a Pinerolo, alle porte stesse di quelle tanto agitate valli. Gli inquisiti sono questa volta tutti della val S. Martino, e il principale indiziato è un certo *Filippo Regis*, che si professa « luogotenente » o vicario dei ministri valdesi. Il processo ha inizio il 16 ottobre 1451 nel castello di Pinerolo, ma l'interrogatorio del Regis ha inizio solo quattro giorni dopo, il 20, come si rileva dagli Atti, purtroppo incompleti,

(81) *ivi*, p. 39.

(82) cf. F. GABOTTO, *Valdesi, Catari e streghe in Piemonte dal secolo XIV al XVI secondo nuovi documenti*, in « Bulletin de la Société d'Histoire Vaudoise » n. 18 (1900), p. 11.

(83) « de cessatione partium de Guelphis et Gibellinis », in RINALDI, *Annales* cit., VIII, p. 110a-110b.

(84) cf. RORENCO, *op. cit.*, pp. 18 e segg.

contenuti in un manoscritto dell'Archivio di Stato di Torino e editi nel 1881 da Giacomo Weitzcker (85). Ammonito che, se non dirà la verità, sarà passibile di una multa di cinquanta ducati d'oro, il Regis confessa di avere avuto rapporti con ministri valdesi i quali, nel nostro documento, portano il titolo ora di « magister » ora di « barba », cioè zio, anziano. Quei *barbi* provenivano da vari luoghi di Francia e d'Italia, da Freissinière nel Delfinato, da Meana di Susa e anche da Manfredonia in Puglia (attuale provincia di Foggia), nella quale regione le prime colonie valdesi erano state fondate verso il 1400 dando origine ai borghi di Monteleone, Montauto, Faetto, La Cella, La Rocca ecc. (86). I *barbi* di Puglia e di Calabria, in mezzo ai quali — come vedemmo dagli Atti del processo di Pinerolo del 1387 — stava il *summus pontifex* o *majoralis* dei Valdesi, venivano ogni anno alle Valli per raccogliere le confessioni dei loro fratelli in fede. Quando se ne ripartivano, lasciavano lui Regis ed altri della stessa valle come loro *luogotenenti*, « ad confitendum homines et foeminas » e per raccogliere i contributi o « le collette » dei fedeli da spedire poi in Puglia, dove il nostro andò due volte nel 1448 e nel 1449 insieme con *Francesco Aydeti* di val Perosa, portando seco trecento ducati. Durante il viaggio, per non essere riconosciuti, si travestivano da merciaiuoli, « vendentes per loca quousque erant » (87).

L'uso di travestirsi, dettato per lo più da ragioni di prudenza ma talvolta anche dal desiderio di avere più facile accesso presso le persone che si volevano evangelizzare, ci è documentato da fonti anteriori del secolo XIII, quali Stefano di Borbone (1250), l'Inquisitore anonimo di Passau (1266-1270) e Davide di Augsburg (1270-1272). Stefano di Borbone, parlando delle astuzie di un qualsiasi *barba* itinerante, scrive che « si quereretur in una similitudine et ei innotesceret, in alia se transmutabat: aliquando ferebat habitum et signacula peregrini, aliquando bacculum penitenciarum et ferramenta; aliquando se fingeat sutorem, aliquando barbitonsorem, aliquando messorum » (88). Davide di Augsburg riferisce a sua volta che « vadunt autem in diversis habitibus vestium... ne agnoscantur, et cum transeunt quandoque de domo forte in domum, aliquod onus deferunt palee vel vasis, et in obscuro vadunt ne quis perpedant quid agant » (89); infine l'Inquisitore anonimo di Passau ci dà una descrizione molto viva della tattica seguita dal *barba* travestito da merciaiuolo,

(85) In « La Rivista Cristiana », IX (1881), pp. 363-367, sotto il titolo: *Processo di un valdese nell'anno 1451*.

(86) cf. P. RIVOIRE, *Les colonies Provençales et Vaudoises de la Pouille*, in « Bulletin de la Société d'Histoire Vaudoise » n. 19 (1902), pp. 48-62.

(87) ed. WEITZECKER, p. 365.

(88) cf. A. LECOY DE LA MARCHE, *Anecdotes historiques, légendes et apologues tirés du recueil inédit d'Etienne de Bourbon dominicain du XIII^e siècle* (Paris 1877), p. 280.

(89) In *Tractatus de inquisitione hereticorum*, ed. PREGER (München 1878), cap. VIII.

quale, giunto ad un castello ed esibita la sua merce così alle dame ne al personale di servizio, dice ad un certo punto che egli possiede roba di assai maggior valore, « pretiosiores gemmas », tra cui un tantum rutilat quod amorem Dei accendit in corde habentis eam », è il Vangelo (90). Dopo aver fatto i nomi di oltre un centinaio di correligionari suddivisi per località (Villasecca, Rodoretto, S. Martino, Massello, Prali ecc.), il Regis precisò che ricordava bene i nomi perchè li aveva più volte letti in un libro tenuto dai « barba », specie di registro di chiesa, di cui si serviva quando fungeva da uogotenente » e procedeva in nome e per conto dei suoi mandanti raccogliere così le collette come le confessioni dei fedeli. Le dottrine, predicate nelle riunioni familiari o inculcate nel corso delle confessioni (91), sono più o meno uguali a quelle che vedemmo professate dai cataro-valdesi dei processi di Pinerolo e Torino degli anni 1387-1388: dottrina delle due vie, negazione del Purgatorio, inutilità dei suffragi per i morti e delle feste in onore dei Santi, negazione dell'incarnazione e della presenza reale, richiamo a credere in Dio solo e a confidare soltanto in Lui, aperta svalutazione della funzionalità liturgica dei locali di culto ecc. (92).

L'interrogatorio termina con la descrizione dello svolgimento di una di quelle famigerate riunioni notturne durante le quali, come già è stato riferito dai processi del 1387-1388, i partecipanti si abbandonerebbero a pratiche più immorali: terminato il sermone, il « barba » offeso faceva spegnere il lume dicendo *qui ama si tegna* (93). Nel 1387-1388 la formula era praticamente la stessa: alla domanda dell'inquisitore se nelle riunioni notturne il « magister », fatta la prece e distribuiti il pane e il vino della comunione, « faciebat extinguere lucernam », molti degli inquisiti rispondevano « quod sic », aggiungendo che in tale occasione il « magister » soleva dire *quis habet teat* (94). Tutti gli storici valdesi, dal Perrin al Léger, dal Monastier al Muston, dal Comba all'Arnaud e al Weitzcker ecc., hanno severamente reagito di fronte a queste accuse di immoralità, giudicandole prive di ogni fondamento di verità, frutto solo dell'odio e del pregiudizio, « ces deux yeux de l'esprit fanatique qui a toujours été le démon de la religion dominante, officielle, dès l'antiquité » (95).

(90) Nella *Maxima Bibliotheca Veterum Patrum* di Lione (1677), vol. XXV, p. 273. La figura del « barba » merciaiuolo ha ispirato al poeta americano Wm Whittier (1807-1892) una ballata intitolata *The Vaudois Teacher*, pubblicata nella « New England Weekly Review » del 25 aprile 1831 e tradotta in italiano da Enrico Meille ne « La Rivista Cristiana » del 1907 (pp. 393-394) sotto il titolo dubbiamente troppo moderno *Il Colportore Valdese*.

(91) « quando confitebantur ab ipso et quando eisdem predicabat »: ed. Weitzcker, p. 365.

(92) *ivi*, p. 366.

(93) *ivi*.

(94) ed. AMATI I, p. 18 e 40; II, p. 8, 12, 17, 20, 21, 23, 25, 27, 31, 36, 44 ecc.

(95) cf. E. COMBA, *Histoire des Vaudois d'Italie*, P. I (Paris-Turin 1887), p. 339.

E citano testimonianze di polemisti romani e di inquisitori che dimo-
strerebbero il contrario. Per esempio, il domenicano Bernardo Gu-
nella sua *Practica inquisitionis haereticae pravitatis* scritta nella pri-
ma metà del secolo XIV, attribuisce lo spegnimento del lume, ne-
riunioni notturne, alla paura dei « magistri » di essere visti e se-
presi dalla gente di fuori, estranei o nemici (96). Altri, come il fra-
cescano Davide d'Augsburg già citato, pur riferendo quei dettagli,
preoccupa di dire che la cosa non è credibile, almeno secondo quan-
egli stesso ha potuto accertare da fonti attendibili (97). Per il dom-
nicano Ricchini, che nel 1743 ci diede la prima edizione dell'*Ad-
sus Catharos et Valdenses* del suo confratello Moneta di Cremona
(1244), il successo della propaganda valdese è dovuto sì alla vanagi-
ria e all'odio contro la Chiesa Romana, ma anche all'ignoranza co-
predicatori cattolici, all'amore del sapere e dell'insegnare che nutro-
i Valdesi, alle loro traduzioni in volgare delle Sacre Scritture e s-
prattutto alla loro purezza di costumi (98). A cotesta purezza re-
dono omaggio, pur considerandola come mera esteriorità o diabolica
ipocrisia, altri oppositori dei Valdesi, come l'Inquisitore anonimo
Passau e Stefano di Borbone, anch'essi della seconda metà del seco-
XIII, cosicchè quelle accuse d'immoralità — conclude il Comba —
sono « le fait de gens suspects, sans scrupule, terrorisés par la ter-
ture, ou séduits par l'espérance d'échapper au supplice, sinon par
l'appât de quelque aubaine » (99). Per spiegare quelle accuse — se-
ve l'Arnaud — si possono fare quattro ipotesi: a) o i costumi co-
Valdesi erano ormai decaduti dalla loro primitiva austerità; b) o i
inquisitori hanno falsificato le deposizioni degli interrogati; c) o le
confessioni — come già arguiva il Comba — sono state dettate p-
dalla paura della tortura che dalla preoccupazione di dire la verità
d) o infine gli inquisitori sono riusciti a comprare qualche eretico p-
fargli dire cose compromettenti contro i suoi correligionari (100).
Egli respinge la prima ipotesi perchè contraddetta dalle testimonian-
ze favorevoli ai Valdesi di inquisitori e di controversisti romani, ri-
penso si debba fare qualche riserva per quei gruppi misti di catari
valdesi che, come abbiamo visto, hanno subito influenze più o me-
dirette di dissidenze professanti, al pari dei Fratelli del Libero Spi-
rito, un'etica sessuale molto meno severa di quella valdese. Già
Bech ammetteva che « stare carnaliter cum matre, sorore vel fili-
nullum est peccatum » (101). Più tardi il Ristolassio racconta c-

(96) ed. MOLLAT, *Manuel de l'Inquisiteur*, t. I (Paris 1926), p. 56.

(97) Op. cit., cap. X.

(98) cf. del RICCHINI la *Dissertatio altera de Valdensibus* premessa all'edi-
zione del trattato del Moneta (Romae 1743), pp. XXXVI-XLVIII, cap. II.

(99) COMBA, op. cit. nota 95, pp. 341-342.

(100) E. ARNAUD, *Les moeurs des Vaudois défendues contre leurs adversaires
d'autrefois et d'aujourd'hui*, in « Bulletin de la Société d'Histoire Vaudoise »,
n. 13 (1896), estr. p. 13.

(101) ed. AMATI II, p. 52.

eva avuto da fra Angelo « unam puelam virginem quam duxit sem carnagnoliam... ut esset uxor sua secundum fidem suam cum non esset uxoratus, quod omnes mulieres virgines et pocelle erant uxor sue legiptine et suorum similium » (102) — chiaro accenno al comunismo sessuale degli aderenti di fra Angelo della Marca —, che tutto ciò per lui e per i suoi simili non era peccato perchè « si set eis peccatum. ecclesia non esset sancta » (103), aggiornamento identico del paolino πάντα καθαρά τοῖς καθαροῖς (Tito 1, 15). In quant'alle altre ipotesi enunciate dall'Arnaud e tutte per lui valide, è estremamente difficile concludere in un senso o nell'altro, per scarsità o mancanza di fonti probanti e sicure, tant'è vero che il Nostro, *de mieux*, o si affida a prove di seconda mano o deve ricorrere ad induzioni puramente psicologiche. Così, dopo aver citato sulla fede di Crespin, Perrin e Vulson casi vari di falsificazione attribuiti agli inquisitori o ai notai — cf. il processo di Pierre de Jacob del 1492 —, giunge che « ces falsifications n'avaient en elles-mêmes rien d'inévitable si l'on considère les dessous de l'âme humaine », e che, a ciò, bisogna pur credere che « les inquisiteurs, chargés d'instruire les procès des Vaudois bien qu'ils pussent abriter leur oeuvre sanguinaire sous les ordres venus de Rome, avaient quelques regrets de ce qu'ils faisaient, de sorte que, pour justifier la sévérité de leurs sentences et soulager d'une certaine façon leur conscience, ils se laissaient aller à charger les Vaudois des crimes les plus odieux ou à accueillir avec une légèreté très reprehensible les dépositions les plus invraisemblables » (104). La terza ipotesi è più plausibile e all'Arnaud non mancano esempi tratti sia dai processi dei Templari del 1310-1314, sia dalla *vauderie* d'Arras del 1458, poichè — si sa — « la peur est la mère de toutes les lâchetés » (105). Infine, per l'ultima ipotesi, l'Arnaud manda al Perrin, che cita un esempio di corruzione di testimone (106).

Il Weitzcker, editore del processo di Pinerolo del 1451, impugna anch'egli la validità delle accuse d'immoralità, dicendo che « se fossero stati i Valdesi proprio quali li dipingono le risposte dei processi, sarebbero stati indegni del nome di cristiani », e aggiungendo che l'invalidità di tali imputazioni si è autorizzati « ad inferire di quanta poca fede sian degne le dichiarazioni del processato intorno alle dottrine valdesi » (107). Il Comba è meno sbrigativo ed osserva giustamente che « la fausseté de la note morale n'implique pas ordinairement, dans ces procès, celle de la note doctrinale ». Per lui è arbitrario ammettere a priori solo quanto è conforme alle credenze valdesi e retingere tutto il resto come calunnioso, poichè il discernimento storico

(102) ed. BOFFITO, pp. 391-392.

(103) *ivi*, p. 394.

(104) ARNAUD, art. cit., p. 6.

(105) *ivi*.

(106) PERRIN, op. cit., I, pp. 125-126.

(107) WEITZECKER, art. cit., p. 367.

esige che si scarti solo ciò che urta in modo assoluto contro l'evidenza e non può essere in alcun modo giustificato dall'esame comparativo delle fonti. Ma per il resto, se incontriamo opinioni dogmatiche ispirate al dualismo cataro, abbiamo tanto più il dovere di ammetterle. Quanto, su tale punto, i giudici dell'eresia sapevano distinguere e sufficiente acume la fede dei Valdesi da quella dei Catari. E se ci imbattiamo in qualche confusione di idee e principî, non sarà più legittimo ammettere che essa si ritrovava piuttosto nella mente degli inquisiti che in quella degli inquisitori? « Il serait par trop comode — conclude il Comba — de biffer dans tous les procès la mention des croisés cathares; on réussirait assurément à en purger les vallées des Alpes Cottiennes, où elles ont pourtant traîné des siècles; on parviendrait même à en purger la terre entière et à conclure que le catharisme est une calomnie et qu'il n'a existé que dans l'imagination des inquisiteurs » (108). Il Comba, seguendo lo Schmidt (109), attribuisce il rapido sviluppo dei Valdesi, specialmente nella Francia meridionale, alla precedente diffusione del catarismo, ed era quasi fatale che i loro principî dogmatici e etici risentissero col tempo di quella convivenza territoriale e cronologica coi resti del neo-manicheismo medioevale. Ma ciò che va posto in un rilievo maggiore di quel che hanno fatto il Comba e i suoi successori è che quella convivenza si effettuò anche con altre dissidenze, incontrate in tempi e in luoghi assai diversi: donde quel sincretismo ereticale, quella miscela di insegnamenti e di usi di così varia origine che abbiamo riscontrato nei documenti esaminati.

GIOVANNI GONNET

Rorà, agosto 1959

(da un corso di storia del cristianesimo svolto nella Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Roma nel 1954-55)

(108) COMBA, *Histoire* cit. (I, 1901), pp. 544-547.

(109) C. SCHMIDT, *Histoire et doctrine de la secte des Cathares ou Albigeois* (Genève-Paris 1849), vol. I, pp. 361-362.

La tesi della fuga nella persecuzione nella teologia di P. M. Vermigli

Nel secolo XVI i popoli europei si trovarono in una situazione che ha qualche vistosa rassomiglianza con quanto accade ai nostri giorni: anche allora fu alzata una cortina tra nazione e nazione, mentre i contrasti ideologici, all'interno, suscitavano discriminazioni, repressioni inaudite. Sappiamo da quale parte della cortina si trovò l'Italia, mentre per la prima volta nella sua storia registrava l'esilio volontario di una élite proveniente da ogni regione. I profughi, nel momento in cui guadagnavano le città di rifugio, delineavano una prima grossa divisione tra coloro che in qualche modo erano stati raggiunti e toccati dal messaggio della Riforma: da una parte erano loro, i rifugiati, dall'altra i rimasti in patria, sui quali incombeva l'inquisizione.

Dalle liste dei rifugiati e dai documenti dei processi nasce la convinzione che in Italia il verbo della Riforma fosse penetrato non solo in qualche cerchia di spiriti raffinati o tra intellettuali curiosi di ogni novità, ma un po' ovunque in larghi strati popolari, e con più evidente successo in alcune città o regioni. Possiamo generalizzare quelle osservazioni del nunzio a Venezia: « *per la terra si vede tutto 'l mun- do alienarsi da S. S.tà e buttar da ogni banda parole contro di noi come di veleno, perchè il parlarse etiam tra artigiani e vil canaglia della fede et sacramenti per ogni canton è cosa pubblica* ». E aggiungerla, segnalando la diffusione di uno scritto di Lutero: « *... credo che sia sparso per molte case di questa terra, chè fino una pinzochera venuta a penitentie di haverlo ascoltato leggere più volte, dove si leggeva come cosa di Orlando con applauso degli ascoltatori* » (1).

E' però difficile ammettere — pur tra tante diffuse simpatie e iniziative di martiri e relapsi — che nella penisola vi siano mai state

(1) Lett. di Girolamo Aleandro a Pietro Carnesecchi, Venezia, 13 marzo 1534 e dello stesso allo stesso, Venezia, 23 aprile 1534. In *Nunziature di Venezia*, a cura di Fr. Gaeta, Roma 1958, I, 177 e 209.

delle chiese organizzate. Vero è che il Vermigli, scrivendo ai lucchesi pochi mesi dopo la fuga, indirizzò: « *Universis Ecclesiae Lucensis fidelibus, sanctis, vocatis* »; ma quello scritto era rivolto a tutto il popolo che fino a ieri era stato sotto la sua cura di priore-vescovo. Tre anni dopo, scrivendo ancora ai diletti lucchesi, il Vermigli indirizzò semplicemente « *ad fratres lucenses* », e ricordava il tempo felice della semina e della speranza, quando « *Ecclesia fratrum meorum consensum* » assomigliava a un « *amoenum hortum* » (2).

Più volte torna sulla penna degli esuli italiani, e con singolari rassomiglianze verbali, l'affermazione recisa che in Italia chiese organizzate non esistevano; il Vermigli, a coloro che a causa delle fughe lamentavano un indebolimento delle « chiese » dei paesi latini, rispondeva: « ...non so quali chiese in Italia, in Francia, nel Belgio ed in altre regioni questi tali si immaginino: mi guarderò bene dal negare che in quei luoghi si trovino molti fratelli, membra rispettabili di Cristo e della sua Chiesa, ma non vedo come possa ammettere che quelle regioni siano organizzate delle chiese consistenti, erette secondo buoni principi, nelle quali venga esposta la pura dottrina di Cristo, i Sacramenti siano amministrati rettamente, e si abbia una qualche forma di disciplina. Di fatto, i fratelli si ritrovano molto raramente, e quasi mai amministrano i Sacramenti, come invece abbisognano; non hanno pastori ordinati; e le sette ivi rigogliano sopraffacendo, ed i contumaci non sono puniti secondo alcuna forma d'una disciplina evangelica » (3).

Osserviamo ancora che il teologo fiorentino, deciso assertore della fuga in tempo di persecuzione, ha cura di distinguere e precisare la responsabilità particolare di chi ha una comunità: il buon pastore non lascia le sue pecore, non è ammessa la fuga del sacerdote che abbandona una chiesa da confortare con la parola e l'esempio. Anche questo può essere un argomento, indiretto, a sostegno della convinzione che in Italia le comunità organizzate non ve ne dovevano essere (4).

(2) Nei *Loci Communes D. Petri Martyris Vermilii florentini...*, Haidelbergae, Supt. D. & D. Aubiorum, MDCXII, leggo le due lettere: *Universis Ecclesiae Lucensis fidelibus, sanctis, vocatis...*, pp. 847-849 ed *Epistola D. Petri Martyris ad Fratres Lucenses, Italice edicta, Anno MDLVI, nunc vero in latinum translata a Thaddeo Duno Locarnense*, pp. 870-874.

(3) *D. Petri Martyris Vermilii, Epistola ad amicum quendam, de fugae a persecutione, ab ipso Authore Italice scripta, et a Thadaeo Duno Locarnense in latinum sermonem translata, in Loci Communes...*, pp. 849-858. Cfr. le opinioni di Giulio della Rovere (in E. COMBA, *I nostri protestanti. II. Durante la Riforma...*, Firenze 1897, e di un Francesco Cattani (in DELIO CANTIMORI, *Spigolature per la storia del nicodemismo italiano, in 'Ginevra e l'Italia'*, Firenze 1904, p. 184).

(4) Il V. discute spesso le opinioni di Tertulliano ('*durius sensit*') e di Cicerone (Ep. 180, *Ad Horatianum*); nella sua lettera '*Ad amicum quendam*' (cit.) sostiene '*privatim*' che il pastore deve restare solo se « *praesentia sua, consolatione, et consolatione fratres adiuturum* »; nel suo commento alla I Corinzi dice che il buon pastore non lascia le sue pecore « *nisi fortasse fuerit singulae pastoris persecutio... propter impij principis crudelitatem* » (Leggo la *In selectis*).

Vi erano però tanti isolati, membri di una diaspora inquieta e convolta: erano quelli, a discutere la liceità o meno della fuga, a porre interrogativi per nulla accademici, a richiedere (ed anche a combattere) il consiglio degli esuli più in vista, dei riformatori. Se il vermigli s'era deciso ad indirizzare, in italiano, una lettera « *ad amicum quendam, De fuga in persecutione* », lo aveva fatto dopo lunga esitazione, temendo « *di inasprire di nuovo col (suo) scritto la controversia sulla fuga, così agitata tra fratelli* », e lo scritto non era che una puntuale risposta alle obiezioni di « *due illustrissimi fratelli* », così terminava: « *Ho dissertato tanto a lungo su questa cosa, perchè vedo che molti, specie in Italia, aperti a qualche luce di verità, sono simili ad avvocati litiganti* ». Del resto, già nella prima lettera ai lucchesi egli aveva scelto il metodo di esporre le osservazioni dei fratelli rimasti e quindi dare le proprie risposte.

Questi scritti risultavano così come un dialogo; e vero dialogo infatti si svolse, a volte in toni drammatici, tra coloro che in Italia, in Francia, nelle terre cattoliche dell'Impero, domandavano spiegazioni e consiglio, ed i riformatori. La polemica di Calvino contro i 'nicodemiti' in campo riformato, e la violenta reazione determinatasi tra i luterani contro il latitudinarismo di Melantone sul problema delle « *adiaphora* », manterranno a lungo di scottante attualità la questione della fuga dei credenti dalle terre dominate da autorità cattolico-romane. Lo stesso caso di F. Spiera, che fuori d'Italia destò tanta impressione, a suo modo non fu che una battuta carica di pathos nel dialogo serrato tra coloro che erano rimasti e gli esuli: se gli interventi di Calvino, secondo il suo carattere, furono carichi di sarcasmo, la perorazione del Vermigli fu sempre alimentata, secondo il suo stesso detto, « *pietate et charitate* ». Alla fine, da una parte ci indusse a rivolgere solo appelli pressanti alla fuga verso la libertà, mentre al di là della cortina il coro tragico dei fratelli rimasti si faceva sempre più fiavole (5).

Imam D. Pauli Apostoli Priorem ad Corinthos Epistulam, D. Petri Martyris Vermilii florentini... nella ediz. Tiguri, apud Christ. Froschoverum, MDLXXIX); nel suo commento alla Genesi 31, 20 ripete che il pastore può fuggire solo in casi estremi, mai abbandonare la chiesa per paura, e conclude riprendendo il motivo del buon pastore e l'unica eccezione: « *si vi a tyrannis aijciantur* » (Leggo in primum librum Mosis. qui vulgo Genesis dicitur, Commentarii doctissimi D. Petri Martyris Vermilii Florentini... Tiguri, ex. Chr. Froschoverus, XDLXXIX).

(5) La polemica di Calvino contro i 'nicodemiti' è raccolta in due serie di scritti: a) *De vitandis superstitionibus* (C. R. XXXIV, pp. 617-644), con le appendici dei pareri di F. Melantone, M. Bucero e P. M. Vermigli, datati a. 1545. b) *Quatre sermons de M. Jean Calvin traitant des matières fort utiles pour notre temps, comme on pourra voir par la préface, avec brève exposition du psaume 87* (Opera Calvini, Brunswick 1870, VIII). Questi scritti, tranne i pareri, furono tradotti in italiano nel 1553: cfr. D. CANTIMORI, *Spigolature per la storia...*, cit. p. 179. Per la polemica dell'Interim (o delle *adiaphora*) cfr. in succinto: K. HEUSCHKE, *Kompendium der Kirchengeschichte*, 11. Auf., Tübingen 1956, p. 310-311. — Importanti sono nella *Formula Concordiae* la Epitome X e la Solida declaratio X, in *Die Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche...*,

Vermigli, come gli altri interlocutori, aveva dunque davanti non un bel luogo teologico sul quale dissertare, ma una situazione concreta, delle domande concrete, alle quali si doveva una risposta esauriente. E la risposta — in armonia innegabile coi fatti della sua vita — la troviamo e ritroviamo nelle epistole teologiche come negli excursus, nei commenti ai testi sacri come nelle lettere personali.

Egli analizzava la situazione del cattolicesimo-romano partendo da un principio di per sé comprensivo, conciliante: nella religione sono delle cose « necessaria » ed altre invece « *adiaphora* »: le prime sono d'obbligo, passo necessario per la salvezza; le seconde invece dette anche *res mediae* o *libera*, possono variare da chiesa a chiesa, da persona a persona, senza detrimento della verità evangelica: « *Res tunc quippe sunt adiaphori, et cuius ecclesiae sui ipsius, magis quam alieni probantur. Ad haec in Sacris Literis multa sunt ambigua, quibus cum saluti non praeiudicet, sive hoc pacto sive illo, ea inter preteritis: certe de his consentire inter non omnes minime adigimur* ». Ed ancora: « *Sunt nonnullae quoque traditiones, quas neutras appellare libuit, quod verbo Dei nec adversentur, nec illi necessario coherent, in quibus mos Ecclesiae gerendum est* ». Queste *adiaphora* vanno difese, quale pegno della libertà cristiana: « *perpetuo necessarium est profiteri et sentire « adiaphora »... per Christi gratiam libera nobis esse* »; « *de rebus adiaphoris in animo libertas est servanda, quae eas intelligamus per naturam suam nobis licere* » (6).

Durante il ministero in Inghilterra, e nella corrispondenza che fino alla morte mantenne poi coi riformatori di quel paese, il Vermigli si valse largamente della distinzione fra *necessaria* ed *adiaphora* in accordo con Bucero, ed a volte in contrasto col parere dei teologi d'ispirazione calvinista (7). Sottolineiamo però i limiti che egli pone all'uso delle *adiaphora*, ed i pericoli che esse rappresentano per la Chiesa cristiana. I limiti sono due: da un lato lo sbarramento delle cose necessarie, determinate dalla Parola di Dio, dall'altro « *regulam auream charitatis* », secondo la quale « *haec per Christi gratiam libera nobis esse, neque alia de causa nobis abstinere, quam in gratiam infirmorum: quod pulchre videmus Christum fecisse, cum dudragmum solvit* ».

I pericoli ben li conosceva il Vermigli, anche senza la lezione dell'Interim di Lipsia e di quella polemica precisa e violenta, capitanata

3. Auf. Göttingen 1956, pp. 813-816 e 1052-1063. — Per F. Spiera, cfr. E. COMBAFFI, *I nostri protestanti...*, cit. II, 259-295, a p. 260 una notevole bibliografia.

(6) Le citaz. sono tratte dal commento alla *I Corinzi*: 1, 10 - 8, 13 - 10, 24. Ricordiamo come questo lavoro esegetico fu compiuto durante l'insegnamento a Oxford, e dedicato a Edoardo VI. Rileviamo come le *adiaphora* concernono essenzialmente i riti e le tradizioni.

(7) Lettera del V. ad un « *amico cuidam* », Oxonii, Julii 1550, in *Loc. Comm.* ed. cit. 858 b. — cfr. J. C. MC LELLAND, *The visible words of God. A Exposition of the Sacramental Theology of Peter Martyr Vermigli A. D. 1500-1562*, Edinburgh-London 1957, pp. 25 ss.

la M. Flaccio Illirico, che amareggiò gli ultimi anni del troppo conciliante Melantone. Anzi, nel definire tali limiti, il nostro teologo tracciò implicitamente la storia di alcuni insegnamenti che nel cattolicesimo romano si annunziarono prima come *adiaphora* e divennero poi *necessaria*. Ecco i pericoli che sottolinea: 1. «...*videndum est, ne obtrudantur, quasi Dei cultus et peculiaris quaedam sanctimonia...*»; 2. «...*cavere oportet, ne, quae sic traduntur, ita putemus necessaria, ut pro tempore amoveri non possint*»; 3. «...*Consideretur demum, ne populus nimis traditionibus et ceremoniis in immensum auctis, populum Christi sic gravari, ut tantum non obruatur*». Ed aggiunge con preoccupazione pastorale: «*Non raro accidit, ut prae studio rituum adventitiorum ea, quae sunt nervi pietatis, neglecta iaceant: atque frequenter sua specie alliciunt animos haec externa, ut illis plus aequo fidant*». Seguendo tali preoccupazioni, poteva insegnare a Oxford che «*apparatus vestium sacerdotalium res est ex natura sua indifferens seu adiaphoros*», ma più tardi ripetutamente scriveva a proposito del crocifisso sulla tavola della Comunione che la questione delle immagini non poteva ritenerli «*inter adiaphora*», era un pericoloso cedimento (8).

Nel quadro di questo luogo teologico hanno la loro ragione ed il persistente richiamo alla fuga e la polemica contro i nicodemiti. Nella Chiesa romana riti e tradizioni, accolti come *adiaphora*, sono divenuti col tempo *necessaria*, la vera pietà ha ceduto il posto a culti esterni. Che le autorità impongono: come può il credente accettare tutto questo? come può il fedele, illuminato dalla Parola di Dio, accettare per *necessaria* delle norme che non è neppure lecito enumerare tra le *adiaphora*? come è possibile rinunciare a quella libertà che per grazia di Cristo ci è garantita? è forse lecito, il nome della carità verso il prossimo, un simile baratto fra *necessaria* e *adiaphora*, quando sappiamo che le *necessaria* mettono in gioco la nostra salvezza?

Queste domande — lo rileviamo di passaggio — erano valide su due fronti: su quello esterno del cattolicesimo-romano e su quello interno della lotta contro gli eretici, fra i quali si distinguevano gli italiani, disposti di frequente a porre tra le *adiaphora* anche quegli insegnamenti giunti alle nuove confessioni dalla Chiesa medioevale, quale retaggio e segno di continuità (9).

(8) A proposito della Sacra Scrittura, nella *praefatio* alla I Corinzi, il V. aveva scritto che non «*sunt extimandae ullae traditiones ad salutem necessariae, quae firmiter ac robuste inde non concludantur*». — Nel commentario a I Samuele 14, ad finem diceva: «*...ea, quae ad res agendas pertinent, bifariam distinguuntur. Alia sunt necessaria, et salutem faciunt: qualia nulla putari debent, nisi tradita in sacris literis: alia sua natura adiaphora, quibus aut bene aut male uti possumus...*». — Le citaz. sono dal commento alla I Corinzi 10, 24 - 8, 13 - 1. 10 - citaz. Mc Lellard, op. cit. p. 26, n. 58.

(9) Vedi in particolare l'op. D. CANTIMORI, *Gli eretici italiani del Cinquecento*, Firenze 1959 e lo studio di V. SUBILIA, *Libertà e dogma secondo Calvino e secondo i riformatori italiani*, in «*Ginevra e l'Italia*», cit. pp. 191-214. —

Con una veemenza pari all'atrocità dei fatti, il Vermigli tratteggiava, in quella situazione teologica, l'azione svolta dagli avversarii: « con una forza potente e soprattutto tirannica, ci pongono addosso (gravami) onerosi e ben più intollerabili di quelli che gli pseudoapostoli vollero imporre alle genti convertite a Cristo... Non sopportano i papisti, se ci troviamo fra loro, che noi adoriamo puramente e sinceramente Iddio »; essi hanno rese necessarie quelle cose che erano libere, sia per il singolo credente che per le chiese, non si pone altra scelta che negare Cristo o perdere tutti i beni e la vita (10).

Un particolare richiamo al metodo dell'inquisizione era necessario, infatti esso toglieva l'illusione di potere nel martirio rendere pubblica testimonianza della fede: « La crudeltà dei nostri persecutori è talmente efferata, che a coloro che a causa dell'Evangelo tengono prigione non permettono di avvicinarsi nessuno, tranne l'inquisitore e quelli che possano persuaderli contro la fede. Ed escludono tutti coloro che sospettano di favorire la pura religione, che gli avversari chiamano luteranismo ». Riflettano su questo, i fratelli che auspicano il martirio, e « così comprendano, come accade non di rado, che se saranno presi dai tiranni, toccherà loro morire occultamente: e affinché non possano edificare la Chiesa con una sola parola, saranno privati dell'uso della bocca o della lingua » (11). Era stata questa constata-

« His diebus in Ecclesia Italica aliquid fuit turbatum », scriveva il Calvino al Vermigli (22 maggio 1558), ed ai pastori ed anziani della Chiesa di Vilna il 9 ottobre 1559: « Serpebat interea virus impiorum dogmatum apud Italos ». Anche dal contesto di queste lettere (che leggo in *Ioannis Calvini Epistolae et responsa*, Genève MDLXXVI, pp. 206 e 258-259) appare chiaro che tutto, o quasi, era tra gli *adiaphora* per questi italiani avventurosi.

(10) Ex Reg. 12, ad finem (*Loc. Comm.*, Cl. IV, cap. IV, pp. 622 ss.: « De schismate, et an evangelici sint schismatici, quod secesserint a papistis ». — Cfr. anche *Loc. Comm.* IV, XIV, n. 48: I fuggitivi « nam si manerent domi suae, malorum alterutrum subeundum esset, quoniam eos oporteret, aut Missas accedere, aut gravissima tormenta sustinere »).

(11) « *Epistola ad amicum quandam, De fuga...* », *Loc. Cit.* — Scrivendo che i persecutori avrebbero perfino impedito l'uso della lingua, forse il V. pensava al caso atroce di Giovanni Mollio, suo amico e compagno a Napoli, al quale nel sett. 1553 era stata prima del martirio bucata la lingua con un ferro rovente perchè non ripetesse coram populo la testimonianza già resa il giorno avanti (cfr. P. O. ROSIO DE PORTA, *Historia Reformationis Ecclesiarum Rethicarum*, Coira Lindau 1772, I, II, 9 — C. SCHMIDT, *Peter Martyr Vermigli, Leben und ausgewählte Schriften*, Erberfeld 1858, p. 31 — (EMILIO COMBA), *I Riformatori italiani nel secolo XVI*, Firenze 1870, pp. 157-163. — L'opinione del V. era contraria alla sete di martirio, ma: « che tu sia pronto ad avviarti ad una morte immediata quando tu avessi conosciuto che Iddio ti chiama a (sopportar) la, che fosse venuta la tua ora, o che col tuo sangue si potesse accrescere la gloria di Dio... » non si tratta di rifuggire dal martirio, ma il fuggitivo « non vuole andare avanti alla divina provvidenza, ma si studia di seguirla, e prende la mano di Dio, che lo conduce ». (In *librum Geneseos XXXI*, 20). — Con quale ironia dolente il V. scrive che, osservando i lucchesi recalcitranti alla fuga, aveva pensato: « Questi rifiutano la fuga, perchè sono i provati i forti cavalieri di Cristo, e vogliono con la morte, il sangue ed il martirio aprire una strada all'Evangelo nella nostra Italia »... ma « O quam multos fefellit haec vana spes! » (*Epistola ad Fratres Lucenses*, *Loc. cit.*). — La « *Esortazione al martirio* » di Giulio da Milano (cfr.

zione, a convincere il Vermigli a lasciare Lucca, e l'argomento era stato accettato anche da B. Ochino, che a quei giorni aveva incontrato a Firenze: « *Informato da Pietro Martire e da molti altri amici della maniera con cui si procedeva a Roma, contro i pretesi eretici, ho risoluto di non comparirvi... Io seguo dunque l'esempio di Cristo, che m'insegna a fuggire in Egitto e in Samaria... Che farei d'altronde in Italia, assediato da spie, ridotto a predicare un Cristo mascherato, sfigurato...?* » (12).

E' impossibile evitare questi mali, perchè « *ai nostri tempi le cose sono così sistemate che, nel Papato, gli uomini pii, se abitano con gli increduli sono obbligati a partecipare alle loro messe ed ai loro impurissimi riti sacri* »; dai tiranni non è posta altra alternativa che: « *o accedere alle messe, o sostenere gravissimi tormenti* » (13).

Così il problema della fuga aveva una fin troppo consistente evidenza e nella situazione teologica ed in quella di fatto; certo, esso si poneva come un *adiaphora*, ma al margine di libertà di scelta era sempre più limitato e discutibile. Era da considerarsi tra le cose libere l'abitare fra i non credenti, ed un esilio volontario era la fuga; ma quest'ultima era una *prudente cautela* piuttosto che « *il comune rimedio dei deboli* », come qualche spavaldo l'aveva chiamata. Ed insisteva: « *de ea re non potest aliquid absolute praecipere, oportet enim ut quisque seipsum excutiat et probet quando vult fugam arripere* ». Altrove spiegava: « *cum de ea statuendum erit, non externus iudex, sed domesticus, conscientia inquam adhiberi debeat, cuius diligendi examine dispiciamus, quidnam illud fit quod nos ad fugiendum impellat. nec absque spiritu et verbo Dei ferre sententiam conscientia poterit* ».

Ben lontano era il Vermigli da quella esaltazione del martirio cruento che, da Tertulliano a Giulio da Milano, aveva avuto i suoi fervidi assertori: egli vedeva la situazione, era capace di una pacata umiltà: certo, tra i sentimenti dei fuggiaschi vi era la paura, ma « *procul dubio timor animi affectus est et Dei opus* », è una passione naturale, e la fuga non è di per se stessa nè turpe nè onesta. « *christia-*

E. COMBA, *I nostri protestanti*, II, 166 ss.) esemplifica uno stato d'animo diffuso tra le minoranze protestanti, prelude l'ammirazione per l'«eroico» del tardo rinascimento: l'amore per la morte nel martirio avrebbe potuto avere il suo posto nel cap. dedicato a Calvino (pp. 279-316) nel bel lavoro di A. TENENTI, *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento*, Torino 1957.

(12) B. Ochino a V. Colonna il 22 ag. 1543. in G. BONNET, *Aonio Paleario, ossia la Riforma in Italia*, trad. it. Firenze 1863, p. 99. — Cfr. anche: B. NICOLINI, *Bernardino Ochino e la Riforma in Italia*, Napoli 1935, pp. 37-39 e 53-59; B. NICOLINI, *Bernardino Ochino esule a Ginevra*, in « *Ginevra e l'Italia* », Firenze 1959, pp. 135-147.

(13) Comm. ai Giudici 1, 36 - I Re 2, 50. — All'obbligo di andare a messa era unito quello di denunciare chi non lo facesse: cfr. per esempio questo editto del vescovo suffraganeo di Brescia: è in errore e cade in pena... 15 « *Chi sapesse che non si confessasse o andasse a messa, o non facesse quadragesima...* » (in P. TACCHI-VENTURI, *Storia della compagnia di Gesù in Italia*, Roma 1950, 2a ed., I, II, 135).

narum acionum honestas et turpitudine verbo et spiritu sunt discernendae ». Ma per coloro che rimangono, se non sostengono un oscuro martirio, quale alternativa si porge? quale prospettiva? (14).

Facilmente gran parte di coloro che restavano in patria s'adattava a quello che — dopo la diatriba di Calvino — è stato chiamato « *nicodemismo* ».

Scriveva ad un amico l'Ochino, appena giunto a Ginevra: « *Io so che in tutte le terre d'Italia sono di questi che intendono le cose per il verso nè sono ingannati dal diavolo...; et, se non sono conosciuti, è perchè non ardiscono scoprirsi per tema dei farisei de' nostri tempi* ». E, da parte sua, il nunzio a Venezia lamentava: « *questi ribaldi eretici sono cautevoli, et dolosamente spargono il veneno* ». Fra tante cautele, il nostro Vermigli vedeva soprattutto un processo di disintegrazione: « *Se persisteranno in questo, e la simulazione duri a lungo, sensibilmente si estinguerà la luce della verità e la fiamma della carità che è stata accesa nel cuore degli uomini* », ammoniva. « *Per tanto, per questa ragione simulano, e così sogliono scolparsi: "Non facciamo questo coll'animo, dicono, ce ne occupiamo solo col corpo. e per apparenza esterna"* ». Perchè quei tali non pensano che le azioni esterne sono una specie di confessione? Come alla lingua non è lecito nella fede e nella professione della religione essere diversa dall'animo, così deve consentire a qualsiasi cosa esterna che si faccia nelle cerimonie divine ». E qui il riformatore s'abbandonava ad una lunga chiarificazione, riprendendo l'accorata pretesta che aveva rivolto ai fratelli lucchesi, i quali « *contaminano le loro coscienze con le simulazioni, le cerimonie superstiziose ed il profondo silenzio...* ».

Altrove egli commentava amaramente: « *I nostri, per amore della vita, del corpo e dei beni di questo mondo, scelgono senza alcuna prudenza la perdita della eterna salvezza, quando con una indegna simulazione partecipano alle messe detestabili... Bisogna che questi abbiano ben presente a se stessi che la messa è il pegno, l'arra, il simbolo e la tessera per la quale i papisti riconoscono i loro dagli altri... Per questo volgarmente è lecito chiamare la messa una pubblica professione di papismo. Allora, con quale viso, e con quale fronte si può compiere un tale crimine? Ci sono, dicono, dei grossi malanni che incombono su di noi, e ci esponiamo a durissimi pericoli, se non comunichiamo coi papisti ascoltando la messa. Lo ammetto: ma venga in mente che Iddio, il quale ha previsto ogni cosa ed annunziato quello che avverrà, non ha pertanto voluto permetterci di cambiare le sue Leggi* » (15).

(14) *In librum Geneseos XXXI, 20, excursus. — Epistola ad amicum quendam.* — Per Giulio della Rovere da Milano cfr. anche: D. CANTIMORI, *Spigolature per la storia del nicodemismo italiano*, in « *Ginevra e l'Italia* », cit. p. 185 ss.

(15) La lettera dell'Ochino e cit. dal B. NICOLINI, *Bernardino Ochino esule a Ginevra*, Loc. cit. p. 144. — Lett. di G. Aleandro ad A. Ricalcati, in « *Nunziature di Venezia* », cit. I, 309; è qui il caso di ricordare che « cautele » se ne

Il prof. Cantimori ha rilevato come il nicodemismo fosse «un atteggiamento pratico, che però non mancava di qualche tendenza a cercarsi una giustificazione teorica». Le giustificazioni erano ricercate, mi pare, in quella distinzione tra *necessaria* e *adiaphora* che ho messo in luce; ma esse non solo non erano di per se valide, ma potevano condurre ad un nuovo male: « *Bisogna guardare alla massa dei fedeli, perchè, se solo alcuni saranno colpiti dalla tua dissimulazione, e così il tuo esempio sia ripetuto, quasi che di necessità si debba agire così, e per ciò nella Chiesa sia in pericolo la libertà cristiana, tu dovrai temere di non essere spinto oltre: che forse dalla tua dissimulazione non nasca un cattivo dogma* ».

Scartato dunque il nicodemismo, sul quale non occorre oltre insistere, restava, a coloro che rifiutavano la fuga, l'amara strada dell'abiura: era la conclusione logica di una situazione insostenibile: « *Io stesso ho visto tale infelicissima fine di molti!* », esclama il Verigli; accade addirittura che divengano « *da fautori e difensori dell'Evangelo, odiatori ed avversari* ». Ed a più riprese torna, come un monimento sulla sorte dello Spiera, l'accento alla sorte di chi abiura: « *in aeternam desperationis mortem* », « *in exitum sempiternum* », « *in barathrum desperationis* » (16).

Dunque, il teologo che ha riconosciuto nella fuga una *adiaphora*, materia di libera scelta, a più riprese ha voluto illuminare i fratelli su quanto in realtà comportava una alternativa, quasi a motivare il suo persistente, accorato richiamo: « *Serva animam tuam!* ». Inoltre egli talmente credeva nella carità di Dio, da potere ancora tentare presso i suoi lucchesi un'opera di recupero; scriveva loro: « *Comprendete quanta differenza vi sia fra i predestinati ed i reprobì. I primi, anche se in un primo momento sono caduti, presto rientrano in se stessi, si dolgono, si lamentano, e supplicando a Dio, con lacrime ardenti gridano* »; e qui insegnava una preghiera di pentimento, tratta dai salmi, da Isaia, Giovanni, e dal 2 Samuele (17).

avevano da ambedue le parti: F. Archinto, vicario di Paolo III, per es., segnalava a A. Farnese la presenza a Bologna di un propagandista evangelico, suggerendo: « *potrà V.S.R.ma piacendole, avisare che sia cautamente carcerato...* » (TACCHI-VENTURI, Op. cit. I, II, 138. — Comm. al libro dei Giudici I, 36 — Loc. Comm. II, IV, 158).

(16) D. CANTIMORI, *Nicodemismo e speranze conciliari nel Cinquecento italiano*, in « *Quaderni di Belfagor* » a. 1948, ora in *Studi di storia*, Torino 1959, pp. 518-536. — Cfr. anche D. CANTINORI, *Eretici italiani...* p. 135. — Comm. I *Cozzini* 8, 13 — *Epistola... ad Fratres Lucenses*. — Allo Spiera si interessò anche il V., il quale rilevava che il caso era quasi unico nella storia della Chiesa, « *E non Iddio ma forse il diavolo suggerì questo allo stesso Spiera, (il diavolo) il cui scopo era, negata la pietà, di condurlo all'estrema disperazione* » (Loc. Comm. I, I, p. 363 a).

(17) *Ep. ad Fratres Lucenses*. - V. era convinto assertore della predestinazione, la quale è operante sulle *necessaria* e lascia le *adiaphora* all'arbitrio dell'uomo (che opera nelle *res mediae* a seconda che ha ricevuto la vocazione o meno). La predestinazione determina chi sono e chi non sono gli eletti, chi la intende è condotto ad amare Dio, ad essere forte, perchè « *non alla felicità siamo*

Ma teneva anche a spiegare come la fuga fosse un atto di fede, un rimettersi completamente nelle mani di Dio, nella guida dello Spirito Santo: « *Non vedo nulla di assurdo, se qualcuno in tempo di persecuzione (quando sia data la via ed il modo della fuga) fugga con tale stato d'animo per cui viva per Iddio e non per se stesso, e si guardi dal tentare Iddio esponendosi ad un pericolo non necessario: reso sicuro dalla fede, da Dio gli sarà mostrata la strada per sfuggire...* »; il profugo si sentirà ripetere l'ordine dato ad Abramo: « *Esci dalla tua terra, dalla casa di tuo padre, per una terra che ti mostrerò* ». Commentava il Vermigli: « *Le cose che ci ordina il Signore, volgono a nostro utile, infatti non andò male ad Abramo, come se ne uscì dalla sua terra... Qui fu necessaria non poca fede: Dio volle che quegli lasciasse delle cose certe per delle incerte, cosa che è parecchio contrastata dalla ragione umana* ».

Qui s'innesta la fede che Dio non ha abbandonato e non abbandona coloro che ha scelti e chiamati: Dio ricordò ad Abramo che Egli era colui che lo aveva tratto da Ur dei Caldei: « *affinchè comprendiamo che Dio non ci spoglia mai di qualche bene, senza che stabiliscasi di donarcene di gran lunga dei maggiori: quasi che dica, con la mia vocazione sembrai strapparti dalle terre patrie, ma al loro posto ti offrirò una grandissima provincia ed un regno...* ». E' un fatto, le ricchezze spesso trattennero i credenti dalla fuga, eppure esse non debbono essere che « *organa virtutum, instrumenta liberalitatis* », ma « *l'uomo pio deve saper obbedire alla sua vocazione con animo libero, e scevro da sollecitudine, in modo che non sia distratto da quello per l'attaccamento ai beni... Se Dio ti chiama a qualche compito, o a qualcosa per cui fosse necessario abbandonare i tuoi beni, bisogna che tu li lasci all'istante* ».

La fuga può essere un bene anche riguardo al prossimo, perchè si evita il pericolo di una abiura che provoca disagio e scandalo fra i fedeli, ed è utile anche al persecutore « *al quale è sottratta materia ed occasione di peccare* » (18).

Resta da vedere dove debba dirigersi il transfuga, questione per il Vermigli tanto importante da determinare la liceità o meno della fuga. Essa infatti è permessa, « *ma con questa legge, che per mezzo di essa non trasgrediamo i compiti (affidatici da) Dio. E' evidente che la fuga va diretta là dove si serva più comodamente all'onore divino...* ». Con accenti più personali, scriveva ancora: « *concludiamo,*

predestinati, ma piuttosto alle buone opere, affinchè camminiamo in quelle e siamo fatti conformi all'immagine del Figlio di Dio»; non solo, ma « *E' vano quello che dicono tanti, cioè che si possa venire a temere la propria dannazione. Infatti dalle Sacre Scritture nessuno può raccogliere argomenti efficaci sulla propria dannazione* ». Per ciò il diavolo, e non Dio, aveva tanto turbato F. Spiera. (L. Comm. class. III, cap. I, De praedestinatione).

(18) Ep. ad amicum quendam. - In librum Geneseos XII, 1 XV, 7 XIII, 22 XVII, 46.

che la fuga non è peccato, se è ricercata per la gloria di Dio, cioè con tale fine che vogliamo servirLo con cuore puro, e lasciamo idolatrie e superstizioni... che invochiamo Iddio con pura coscienza, e siamo meglio istruiti da uomini eruditi su quelle cose che riguardano il culto divino, ricerchiamo la compagnia dei santi, passiamo quindi la vita in una Chiesa bene riformata, così che noi stessi ci adoperiamo per potere a tempo debito istruire altri..., secondo che Iddio ci aveva chiamati ed aveva elargito del suo Spirito » (19).

Coloro che fuggirono oltre l'Italia, divennero scismatici? è la vera domanda. Un principio di scisma? Rispose il Vermigli che sì, per definizione, lo scisma è « *recens congregationis separatio* », ma la separazione degli evangelici avveniva non sulle adiaphora, bensì sulle necessarie: « *Nella Chiesa non vi può essere nessuna unione fra coloro che non ritengono la fede (e gli altri). I nostri avversari si sviarono, non ritengono la fede: per questo non vi può essere unione fra noi e loro. Che essi abbiano mancato quanto alla fede appare chiaro dal fatto che, messa da parte la Parola di Dio, accettarono le tradizioni... Non oppongono i papisti, se ci mescoliamo a loro, che noi adoriamo Iddio con purezza e sincerità, perchè nè ci permettono di predicare liberamente l'Evangelo nè concedono una giusta amministrazione dei Sacramenti, secondo che furono da Cristo istituiti* ». Così, l'accusa di scisma cade di fronte a quella di eresia che gli evangelici rivolgono a coloro che, ripete ancora, resero necessaria le adiaphora, quelle *res mediae* o *liberae* che stabilivano la vera libertà delle singole Chiese; oggi tali diversità lecite sono stabilite e « *stabiliamo questo, che tutte le Chiese, se conservano la fede e le parole di Dio, secondo sincerità,... sono cattoliche ed eguali* » (20).

Su questa affermazione di libertà cristiana e di cattolicità evangelica si conclude l'esame del pensiero del teologo fiorentino per quanto concerne la fuga ed i problemi ad essa connessi. Resta ancora una volta da sottolineare il fatto che non si tratta di speculazione astratta.

(19) In librum Geneseos XXXI, 20 excursus - Ep. ad amicum quendam. - Più correttamente dunque avremo detto che i fuggitivi si congiungono alle Chiese piuttosto che lasciano le Chiese (d'Italia). Infatti quelli che fuggono per causa della religione, quasi sempre si recano là dove ogni giorno è predicato l'Evangelo (« *sacra concio... habetur* ») Ivi.

(20) De schismate, et an evangelici sint schismatici... loc. cit. - Un anonimo con una fervida prefazione, faceva sortire in italiano (forse a Ginevra) nel 1573 un « Trattato della vera Chiesa Cattolica e della necessità di vivere in essa, dell'eccellentissimo teologo P. Martire Vermigli fiorentino », traducendo dai commentari ai libri dei Re (ristampato nel vol. IV della « Biblioteca della Riforma italiana. Raccolta di scritti evangelici del secolo XVI, Roma-Firenze 1884). Diceva il V. nella sua « Oratio quam Tiguri primam habuit cum in locum Conradi Pellicani successisset » (in Loc. Comm. pp. 839-843): « *...le cose vennero al punto che non m'era possibile restare in Italia senza grave incriminazione: per questo, o teologi, mi trasferii in Germania, là dove avevo gustato attraverso gli scritti i primi elementi della verità rimessa in luce (repurgatae), affinché al posto potessi copiosamente bere una dottrina più libera e più assoluta. Desideravo anche di persona osservare qualche Chiesa rinnovata* ».

ma di un pensiero maturato da lunga e non facile esperienza illuminato da una cultura eccezionale e da una profonda pietà. Vermigli non era nè un intellettuale arido e nemmeno un disinvoltò viaggiatore teologo dilettante; egli visse l'esilio volontario col cuore volto alla terra di casa ed ai suoi italiani: si consolava al pensiero che « *da nessuna creatura ci può essere inflitta la separazione da Dio e da membra di Cristo* », e che l'unico esilio senza speranza è quello « *di essere allontanati da Dio* », il che i persecutori non possono fare.

Ma intanto, quante volte troviamo nella chiusa delle sue lettere, ed in particolare di quelle dirette a Calvino — proprio a lui che con gli italiani non si trovava a suo agio! —: « Saluta i miei italiani », « Saluta, ti prego, il pastore italiano »... E dovendo rifiutare la vocazione a pastore della comunità italiana a Ginevra, aggiungeva: « *Desidererei bene, e mi sarebbe oltremodo piacevole servire almeno una volta i miei italiani: non sono fatto di bronzo... e come Paolo per i giudei, così io desidero che i miei italiani siano salvì per i primi...* ».

La sua accorata, insistente perorazione alla fuga, era dettata solo dalla coscienza del pastore teologo, ma sapeva bene che « *con la fuga si sperimentano molte difficoltà, l'esilio, la povertà; il fuggitivo perde i parenti, gli amici e la terra di casa, cose che a volte sopporta penosamente* ». Viene a mente quella diceria raccolta dal solito nunzio: « Alcuni inglesi hanno detto in Venetia ad uomini di authorità che, passando per Ginevra, udirono il Calvino predicare al popolo et raccomandare due poveri italiani fuggiti per la persecutione fatta contro di loro dalla chiesa romana; et, sicondo li contrassegni, questi due sono fra Bernardino e don Pietro Martire; il che, essendo vero, si potrebbe far iudicio che son fuggiti di Italia senza disegno particolare, solamente per il timore delle conscientie loro ».

Proprio a quei giorni Calvino riceveva questo biglietto da Bucero, il riformatore di Strasburgo: « E' giunto dall'Italia un uomo eccezionalmente dotto in greco, ebraico e latino, felicemente versato nelle Scritture, di quarantaquattro anni, di costumi gravi e dall'acuto giudizio, il suo nome è Pietro Martire. In Lucca fu a capo dei canonici regolari: ha condotto seco tre compagni, uno dottissimo in greco, gli altri due giovani studiosi. Qui ci siamo già dati da fare perchè in tanto fervore d'opere della nostra Chiesa quelli non restino inutilizzati ».

« *Fugiendum ut deinde pugnemus* », scrisse una volta il Vermigli, e dettò il motto della sua vita; vita di esule, alla quale si aggiungeva anche quanto accennava ad un amico: « *Chi mai non preferirebbe restare a casa propria, godere dei propri beni, della consuetudine con la propria gente, piuttosto che faticosamente viaggiare povero e ignoto per una terra lontana, dove non capisca la lingua della popolazione, dove bisogni raccomandarsi senza fine a questo e a quello per le cose necessarie, dove per lo più sia considerato un poco di buono, e non di rado (come accade ai fuggiaschi) sia cacciato via o*

colto male, dove bisogna sopportare incomodi non indifferenti, conuamente, o per il cambiamento del clima, o per la diversità dei i e degli alloggi? ».

Tutto questo lo conosceva per esperienza, abbiamo detto, e se vitava i fratelli rimasti in Italia alla stessa prova era perchè l'amore r la salvezza delle anime vinceva in lui ogni altro umano rispetto. peva quanto fosse difficile il passo della fuga, e con l'animo di un o pastore e la sapienza di un liturgista dettava una preghiera, la eghiera del fratello chiamato alla dura decisione della fuga. Essa re: « *Poichè la tua benignità verso di me, o Signore, è stata tale farmi partecipe della tua verità, e mi hai voluto rivelare Gesù isto, salvatore del mondo e mio redentore, concedimi ancora, ti pre- che questo tesoro del santo Vangelo, dapprima inciso nel mio ore, sia conservato in me, cresca, porti frutto, in qualsiasi modo ti à parso buono.*

Per quanto mi riguarda, ecco, ti offro me stesso, stabilisci per e secondo il beneplacito della tua volontà; non mi curo molto di rire più presto o più tardi, per la tua causa: sia fatta la tua e non mia volontà; assistimi e sorreggimi affinchè non pecchi in questa uazione. Mi do e mi affido interamente a Te.

So che il presente pericolo non è sorto nè si è manifestato senza tuo volere, e non confido di poter trovare, senza di Te, una via erta per sfuggirgli. Poichè io sono dunque dubbioso e incerto, non rmettere che sia guidato dagli accorgimenti della mia carne e della a prudenza; padre di misericordia, sottometti ogni mia volontà ed i mia decisione al tuo buon volere, affinchè non sbagli e non mi ada alcun male.

Ti prego di esaudirmi per l'unigenito tuo Figliuolo, Gesù Cristo, gnore nostro. Amen » (21).

LUIGI SANTINI

(21) Comm. I Cor. 5,5 - In librum Geneseos 3,14 - Lett. del V. a Calvino, marzo 1955, da Strasburgo, in Loc. Comm. p. 865 - In Librum Geneseos 31,20 - t. del nunzio Mignanelli, da Venezia il 14 ott. 1542, in B. NICOLINI B. Ochi le... loc. cit. p. 138 - Lett. di Bucero a Calvino, da Strasburgo, il 28 ott. 1542, Ioannis Calvini Litterae et resposita... p. 42. - Ep. ad amicum quendam... e. cit.



Una disciplina valdese inedita della metà del XVIII Secolo

SOMMARIO: 1) L'ordinamento ecclesiastico nel quadro della storia valdese — 2) Emanazione dell'Extrait del 1748 — 3) Precedenti legislativi — 4) Ambiente esterno in cui si trovano i valdesi alla metà del XVIII secolo — 5) Condizioni della vita ecclesiastica — 6) L'autore dello Extrait del 1748 — 7) Caratteri dell'Extrait ed il periodo della sua applicazione — 8) Perdita e ritrovamento del documento — 9) Contenuto dell'Extrait — 10) Natura e critica del documento — 11) Suo rilievo giuridico nell'ordinamento della chiesa — 12) Appendice: testo integrale dell'Extrait del 1748.

1) Nel quadro della storia valdese, che vanta una vasta bibliografia plurilingue, lo studio dello sviluppo delle strutture ecclesiastiche non ha ancora oggi formato oggetto di un esame completo. Gli autori che hanno trattato la storia valdese sul piano generale ci hanno tramandato sull'argomento un certo numero di notizie per lo più frammentarie, o solo spunti a carattere episodico esposti senza alcuna preoccupazione giuridica. Solo in questi ultimi decenni è stata intrapresa una più approfondita ricerca delle fonti e dei documenti relativi alla legislazione ecclesiastica valdese nelle varie epoche; ed è stato tentato anche studio monografico circa taluno degli istituti propri di questo antico ordinamento ecclesiastico, o l'esame critico della formazione delle discipline ecclesiastiche valdesi in qualche periodo storico determinato (1).

(1) Tra le pubblicazioni relative all'ordinamento giuridico della Chiesa valdese apparse in questi decenni, ricordiamo:

TEONI A.: *I matrimoni misti*, Torre Pellice, 1931.

NAY V.: *Disciplina ecclesiastica e matrimoni misti*, Torre Pellice, 1934.

WESTON A.: *Il popolo, la Chiesa*, Catania, 1938.

WEST A.: *L'organizzazione ecclesiastica*, Catania, 1938.

SIO E.: *La disciplina ecclesiastica*, Catania, 2ª ed., 1941.

ARTOLÉ L.: *I "concordati" della Chiesa valdese*, in *Resoconti delle Giornate teologiche*, Milano, 1943, p. XXXIV.

La pubblicazione degli stessi testi legislativi valdesi e dei documenti relativi all'ordinamento ecclesiastico non è ancora stata completata (2).

2) Quantunque il periodo racchiuso tra la fine del XVII secolo ed i primi anni del XIX sia il meno ricco di avvenimenti dal punto di vista della storia valdese generale, esso presenta un certo interesse invece sotto il profilo dello sviluppo delle strutture giuridiche della Chiesa (3). I valdesi infatti, rientrati nelle loro Valli nel 1689 dopo un esilio triennale, si adoperarono fattivamente a ristabilire le loro discipline interne nel corso di tutto il XVIII secolo.

Tali discipline ressero la Chiesa valdese sino al 1805, allorché incorporato il Piemonte nel quadro dell'impero napoleonico, vennero ad essa imposte per un certo tempo le strutture giuridiche che erano state stabilite per la Chiesa riformata di Francia.

Tra i testi legislativi ecclesiastici valdesi del XVIII secolo il più importante è certamente quello denominato « *Extrait des articles Synodaux* » predisposto da Jean Bastia nel 1748. E' questa infatti la prima raccolta legislativa fatta dai valdesi dopo il rimpatrio. Il testo di questo documento rimasto inedito, stante il divieto imposto ai valdesi di dare alle stampe qualsiasi pubblicazione, era considerato perduto — come vedremo meglio in seguito — nei primi anni successivi alla restaurazione post-napoleonica, perchè già prima di allora caduto in disusuetudine per via del cambiamento repentino delle strutture ecclesiastiche subito nel 1805.

PEYROT G.: *L'istituto dell'autonomia delle comunità nel diritto ecclesiastico valdese*, in Boll. Soc. Studi vald., nn. 82-83, (1944).

GEYMET E.: *L'autonomia delle comunità nella chiesa valdese*, Torre Pellice, 1944.

PEYROT G.: *L'ordinamento giuridico della Chiesa Valdese*, vol. I, Roma, 1951.

SOCCIN A.: *Uno scritto sul matrimonio valdese prima della Riforma*, in Res. Acc. Naz. Lincei, sez. Scienze morali, Sez. VIII, vol. VI. 1951 p. 7.

SOCCIN A.: *Il matrimonio presso i valdesi prima della Riforma* (1170-1532), Il Diritto Ecclesiastico, 1953. I. p. 31.

PEYROT G.: *Influenze franco-ginevrine nella formazione delle discipline ecclesiastiche valdesi alla metà del XVI secolo*, nel volume « Ginevra e l'Italia » Firenze, 1959, p. 217.

BREDA A.: *Cimiteri, funerali e sepolture nella storia, negli ordinamenti e nella pietà delle comunità valdesi nelle Valli del Piemonte*, in Boll. Soc. Studi Vald. n. 105 (1959).

(2) Le fonti liturgiche sono per lo più tutte stampate; per quelle relative all'ordinamento dottrinario manca ancora una raccolta critica completa; per quelle che concernono più direttamente la struttura giuridica della organizzazione ecclesiastica valdese, i testi delle discipline successive alla metà del XIX secolo sono state tutte pubblicate, parimenti agli atti dei Sinodi. Da ultimo la pubblicazione degli atti sinodali è stata completata anche per il periodo anteriore, dal 1692 al 1854; Cfr. PONS T.: *Actes des Synodes vaudois 1689-1854*, Torre Pellice, 1944. Per il periodo anteriore: cfr. nel Boll. Soc. Studi Valdesi (nn. 20 a 28) lo studio del prof. JALLA J.: *Synodes vaudois de la Réformation à l'exil (1532-1686)*.

(3) Sulle diverse fasi dello sviluppo dell'ordinamento giuridico valdese cfr. PEYROT G.: *L'ordinamento* cit. parte I., cap. II., ed in particolare per il XVII secolo, pagg. 92-96.

All'articolo 18 degli atti del Sinodo valdese tenuto a Torrepellicè a metà di settembre del 1748, si legge: « *L'Assemblée statue qu'on a toutes les années, le dimanche de préparation avant Pâques, le trait des Actes synodaux que M.r Bastie s'est donné la peine de re* » (4). Questa è la disposizione sinodale con la quale l'opera di compilazione curata dal Bastia veniva inserita tra i documenti legislativi della Chiesa, conferendole un crisma di ufficialità mediante l'ordine di farne intiera lettura una volta all'anno dal pulpito alle comunità radunate nella domenica di preparazione della Pasqua. La forma della pubblicazione degli atti per bando dal pulpito era, ed è ancora oggi infatti, la più solenne tra quelle in uso nella Chiesa valdese.

Prima di dare qualche ragguaglio sull'autore di questo testo e sulla natura ed il contenuto del documento, riteniamo non inutile soffermarci, sia pur brevemente, a considerare la situazione legislativa precedente alla compilazione del Bastia, nonchè la condizione ambientale esterna ed interna della Chiesa valdese alla metà del XVIII secolo, onde meglio poter valutare le ragioni che hanno determinato la redazione di tale documento e le finalità che con esso, dapprima il suo autore e quindi la Chiesa tutta, si ripromettevano di conseguire.

3) Ristabilitisi nelle loro vallate sul finire del 1690, dopo l'esilio e una estenuante campagna di guerra, i valdesi provvidero anzitutto a riordinare il culto e la vita religiosa nelle singole comunità; e nel gennaio del 1692, nel primo Sinodo successivo al rimpatrio, si adoperarono per « *tâcher de remettre en état le bon ordre qui était obvié parmi eux avant les susdites désolations* » (5).

Gli « Articoli ecclesiastici » predisposti nel 1558, di poi ratificati e confermati nei Sinodi del 1563 e 1564, avevano retto la vita organizzativa della Chiesa valdese per 122 anni, sino al momento dell'esilio del 1686. Queste costituzioni ecclesiastiche del 1558-64 avevano impresso un carattere particolare all'ordinamento valdese ed i principi e norme in esse contenute erano rimaste vive nello spirito delle generazioni successive anche dopo che, al tempo della desolazione operata alle Valli dalla tragedia delle Pasque Piemontesi del 1655, il tutto stesso di queste costituzioni era andato perduto. Si era venuta così formando, già prima dell'esilio, una consuetudine consolidata circa gli istituti e la applicazione delle norme dell'ordinamento ecclesiastico valdese, che aveva sopravissuto alla carenza di testi scritti e che si era di poi mantenuta viva anche dopo il rimpatrio.

Nei 45 Sinodi tenutisi dal rimpatrio al 1748 (6), i dirigenti val-

(4) PONS T.: *Actes des Synodes* cit. pag. 129.

(5) Preambolo agli atti del Sinodo tenuto ai Coppieri di Torre l'11-1-1692; PONS op. cit. pag. 1.

(6) I Sinodi dopo il Rimpatrio si tennero dapprima due o più volte l'anno (1692-1699), quindi con qualche irregolarità una volta l'anno (1700-1716), oppure di tre anni circa (1718-1736), (1736-1748).

desi avevano emanato vari articoli sinodali senza però dare una particolare coordinazione organica alle norme; disciplinando i casi via via che determinate questioni venivano presentandosi alla loro attenzione; ritornando spesso sulle stesse e senza preoccuparsi di dar luogo ad una disciplina completa per le singole materie. Con articoli diversi e successivi i Sinodi avevano via via nominato i nuovi « *officiers de la Table* » affermando in seguito il carattere e le funzioni proprie della loro amministrazione ecclesiastica centrale; avevano riordinato la consacrazione e l'istituto del ruolo dei pastori e regolata la provvidenza dei ministri di culto per le chiese; avevano provveduto per gli studi dei candidati al ministero nelle Facoltà teologiche estere; riassetto l'organizzazione della istruzione pubblica e fornite le scuole di insegnanti; sopperito alle strutture necessarie per la istruzione religiosa delle comunità; riorganizzate le relazioni con i potentati protestanti esteri; provveduto alla pubblica assistenza; disciplinato il rispetto della santificazione del riposo domenicale; regolata l'amministrazione dei Sacramenti; disciplinata la tenuta dei cimiteri; riorganizzata la repressione dello stato civile della popolazione ecclesiastica; regolati i problemi ed istituti di diritto matrimoniale; amministrata la giustizia al popolo della Chiesa; regolata una quantità di questioni amministrative diverse (dal trattamento economico dei pastori, alle borse di studio all'estero, ai locali di culto); ed erano intervenuti in vari casi controversi nei confronti degli organi di governo e della Corte di Torino.

Nel campo più strettamente attinente alle strutture ecclesiastiche i Sinodi avevano riordinata la partecipazione alle Assemblee sinodali; ristabiliti i colloqui pastorali di valle; restaurata la censura privata dei pastori e degli anziani da parte dei Concistori; riviste le circoscrizioni territoriali delle chiese; rivalutato il prestigio dei Concistori di sede giurisdizionale e riaffermata la competenza dei medesimi in materia preventiva in ogni controversia insorgente tra valdesi; avevano inoltre ristabilita con rigore l'osservanza delle procedure della disciplina ecclesiastica a carico dei fedeli e dei pastori (7).

In tutto questo lavoro legislativo il Sinodo aveva fatto assai spesso richiamo in via generale alla « *discipline ecclésiastique* » (8), alla « *anciennes coutumes* » (9), o, nei casi particolari, aveva voluto che le chiese si adoperassero « *comme elles faisaient par le passé* » (10) oppure « *conformement aux règlements de nos Synodes* » (11), o

(7) Cfr. PONS op. cit., pag. 1-129 passim, agli atti dei vari Sinodi dell'epoca.

(8) Cfr. AS. 1693-IX a. 9 — AS. 1694-X a. 13 — AS. 1703 a. 2 — A. S. II a. 23, in PONS op. loc. cit.

(9) Cfr. AS. 1694-X a. 16 — AS. 1695-VI a. 4 — AS. 1703 a. 10 in PONS op. loc. cit.

(10) Cfr. AS. 1693-X a. 4 in PONS op. cit. pag. 9.

(11) Cfr. AS. 1708-X a. 2 in PONS op. cit. pag. 57.

Ecriture Sainte et aux règlements de la Discipline Ecclésiastique » (12), od infine « *au règlement qui a existé de tout temps dans les vallées* » (13). Le antiche istituzioni e discipline, mantenutesi per consuetudine, costituivano quindi in seno alla Chiesa un fondamento ancor vivo nei primi decenni del XVIII secolo. Ma, tramontata la generazione che aveva vissuti gli anni tristi dell'esilio ed organizzato il rimpatrio, anche le antiche modalità di vita venivano perdendo il loro influsso sulla vita ecclesiastica.

Le nuove generazioni venivano così gradatamente perdendo i legami con i fondamenti delle antiche discipline. Già nel 1729 (14) il Sinodo aveva dovuto lamentare una « *relâchée* » della disciplina; ed i Sinodi successivi avevano elevati frequenti richiami e moniti contro i « *réfractaires à la discipline* ». Le stesse norme e le deliberazioni dei Sinodi, in sé definitive ed inappellabili, non si dimostravano sempre di facile applicazione per un certo senso di rilassatezza di vita che aveva cominciato a far presa anche negli ambienti valdesi verso la metà del XVIII secolo. Il Sinodo del 1739 aveva emanato un apposito articolo nel quale si precisava, con elevato senso religioso, che « *il n'y rien qui nous puisse rendre agréables à Dieu et recommandables aux hommes, que la pureté et l'innocence des mœurs; c'est pour cela que l'Assemblée recommande très instamment l'exécution des articles des Sinodes qui tendent à corriger ce qu'il y a de blâmable dans la conduite de nos peuples et à les faire vivre d'une manière édifiante et conforme à l'Evangile* » (15).

Questi gli antecedenti legislativi e le ragioni giuridico-ecclesiastiche che, per riaffermare la disciplina nella Chiesa, indussero il pastore Jean Bastia a *se donner la peine de faire un extrait des actes synodaux*, come recita l'articolo del 1748 che abbiamo surriportato.

Le cause che determinarono la situazione di rilassamento della vita religiosa anche nella popolazione valdese alla metà del XVIII secolo, vanno però ricercate nelle condizioni esterne ed interne in cui si trovava a quel tempo l'ambiente valdese.

4) Anche dopo il ristabilimento nelle Valli sul finire del XVII secolo, le condizioni giuridiche imposte ai valdesi erano ispirate a criteri di intolleranza. Se ormai con il passare degli anni si inclinava all'idea che il periodo delle persecuzioni cruenta era cessato, tuttavia perdurava uno stato di oppressione legale in un clima di odiosità. Chiusi in limiti territoriali assai esigui, resa impossibile ogni opera di espansione, aggravati da una pesante pressione fiscale, i valdesi

(12) Cfr. AS. 1708-X a. 5 in PONS op. cit. pag. 57.

(13) Cfr. AS. 1707 a. 19 bis; ed anche AS. 1694-X a. 18; in PONS op. cit. loc. cit.

(14) Cfr. AS. 1729 a. 8, in PONS op. cit. pag. 28.

(15) Cfr. AS. 1739 a. 10, in PONS op. cit. pag. 121.

erano sottoposti ad una rigida vigilanza sotto il profilo delle loro attività religiose, soggetti ad ogni sorta di vessazioni da parte della pressione confessionale cattolico-romana. Nei loro confronti erano stati richiamati in vigore i vecchi editti, dapprima con le istruzioni del Senato di Piemonte del 20 giugno 1730 che, in 27 capi riconfermavano le antiche limitazioni per l'esercizio della loro religione e le restrizioni preesistenti per gli atti della vita civile. Quindi, dieci anni dopo, il Compendio del 29 luglio 1740 inviato dal Senato di Torino ai giudici delle Valli, costituiva una specie di commentario di 32 articoli aggregante le precedenti istruzioni. « *Con questi lumi restando voi sufficientemente istruiti di ciò che riguarda li suddetti religionari, non avete dunque che a vigilare* » — concludeva il Compendio (16); ed i magistrati non trascurarono di adempiere con rigore il mandato ricevuto.

In quel periodo inoltre l'antico « *Albergo* », poi detto « *Rifugio di virtù* », istituito per i convertendi in Torino nel 1679, veniva trasferito in Pinerolo (1740). In questo istituto, denominato nel 1772 « *Ospizio dei Catecumeni* », sotto pretesto di assistere i poveri, venivano accolti e convertiti quanti vi si affidavano per indigenza, nonché i figli dei valdesi rapiti alle loro famiglie. Le abiure estorte con violenza o perfidia erano a quei tempi abbastanza frequenti.

Se la condizione giuridica dei valdesi era dunque assai grave per motivi di religione, tuttavia nei riguardi della vita civile si era verificato un certo grado di inserimento dei valdesi in seno al paese. Se erano eretici ed occorreva evitarli e convertirli, erano tuttavia sudditi e dovevano servire il sovrano come gli altri. Già nel 1732 si nota la presenza di notai valdesi alle Valli e con editto del 14 febbraio 1740 veniva autorizzato l'esercizio di sei notai valdesi, unicamente si intendeva ai fini delle pratiche dei loro correligionari. Inoltre milizie valdesi, regolarmente inquadrare nell'esercito sabaudo, avevano partecipato alle guerre condotte da Carlo Emanuele III^o nel 1733-35 per la successione di Polonia a fianco delle truppe francesi; e di poi in quella per la successione della corona austriaca dal 1740 al 1748 in alleanza con gli Absburgo contro i Borboni. In questi frangenti la Chiesa Valdese non era stata impedita di provvedere taluni di questi reparti di un servizio di assistenza religiosa a mezzo di propri capellani, ancorchè questi non venissero assunti nei ruoli militari (17).

(16) *Compendio degli editti concernenti i valdesi* fatto dal Senato di Torino il 29/VII/1740, in Arch. Stato Torino, Mat. Eccles. XXXVIII.

(17) Se ricerche recenti han posto in serio dubbio che un vero e proprio reggimento venisse in quel tempo costituito in special modo da valdesi come vorrebbe la tradizione della brigata « Regina », resta tuttavia comprovato che milizie valdesi, inquadrare nel reggimento regionale di Pinerolo e soprattutto nei reparti di mobilitazione detti « compagnie franche », vennero ad aggiungersi in quel giro di anni a quei contingenti più ridotti di valdesi arruolati nei reggimenti « Regina », « Savoia » e « Desportes-Audibert ». Tali compagnie franche passate nel 1742 sotto il comando del capitano calvinista Rouzier, presero parte ai cennati fatti d'arme. Cfr. sull'argomento: TRON EM.: *Alcune precisazioni su*

Nello stesso anno della pace di Aquisgrana (1748), veniva costituita la diocesi di Pinerolo ricomprendente nella sua circoscrizione tutta la zona delle Valli; ed i Valdesi ne risentirono a causa di una più diretta vigilanza operata dal clero e dai regi funzionari ad esse essequienti.

Il regime giurisdizionalista assai stretto imposto ai valdesi estendeva i suoi effetti anche all'interno dell'ordinamento ecclesiastico. Il sinodo stesso, a partire dal 1699, non poteva più convocarsi se non previa autorizzazione regia anche quanto alle materie che dovevansi discutere; e regi rappresentanti ne presiedevano le sedute, senza poteri deliberativi (18), per ordine del governo, ma a spese della Chiesa.

Questa forma di ingerenza era stata instaurata una prima volta anche prima dell'esilio; ma aveva dato allora luogo a notevole resistenza. Ora invece la si subiva con rassegnazione. Questo stato di cose con il passar del tempo ed il succedersi delle generazioni aveva determinato un certo collasso nella vitalità e nello spirito di resistenza della popolazione valdese. Se non si temeva il peggio come ai tempi delle persecuzioni cruento, le vessazioni continue e minute, il senso di oppressione, le animosità e le gravezze imposte, inducevano gli animi ad abbandonarsi, fiaccavano ogni slancio, incrementavano il dubbio portavano alla rassegnazione.

5) - Sul piano della vita interna della Chiesa questo sentirsi ad un tempo partecipi della vita dello Stato ed oppressi da continue angherie stroncava nei più ogni rinascita di vita spirituale intensa. La assenza di momenti epici generati dalla tragedia della lotta strenua a difesa della propria fede, che avevano destato nell'animo dei padri uno spirito profetico, lasciava in molti perdurare una fede stanca ed avvilita nella inazione. Le nuove generazioni erano per lo più animate dal dubbio circa la causa della propria libertà. Verso la metà del XVIII secolo i valdesi vivevano più di valori tradizionali e delle glorie dei padri che di virtù religiose proprie. Si avverte nello spirito stesso della popolazione il formarsi più di un attaccamento ai valori terreni del paese abitato dai padri, che non un senso di vita religiosa personale e interiore in aderenza con l'Evangelo. I valdesi si richiamavano, è vero, alle loro antiche consuetudini di vita religiosa, ma le osservavano più per aderenza formale che per vivo spirito di partecipazione.

reggimento valdese», in Boll. Soc. Studi Valdesi n. 92 (1951) pag. 41-61. Presso taluni di detti reparti, probabilmente al fianco delle Compagnie franche, pastori di ciò incaricati dalle autorità ecclesiastiche valdesi curavano l'assistenza spirituale dei loro correligionari; nè è escluso che qualche pastore valdese possa aver svolto le funzioni di « ministre » dei militari riformati presso i reggimenti tranieri di religione mista al soldo dei Savoia.

(18) Cfr. LÉGER M.: *Mémoire concernant les Eglises des Vallées du Piémont* del 13-VIII-1728, in Boll. Soc. Studi Valdesi n. 56 (1930) pag. 62.

Di qui l'ingenerarsi di un formalismo esteriore nelle attività spirituali: e il declinare del sentimento religioso, proprio in ogni luogo in quel tempo, si fa sentire anche nelle Valli valdesi. I pastori stessi preparati nelle accademie estere facevano risentire nella loro predicazione e nell'esercizio del ministero il lievito delle idee nuove nelle quali erano stati educati e formati. Un senso di scetticismo, il portato di una morale convenzionale, un certo livellamento dei vari credi religiosi informato a principi naturalistici, lo spirito stesso che animava le nuove classi colte alla metà del XVIII secolo si avvertivano anche negli ambienti valdesi, generando non solo un vago formalismo nelle pratiche religiose, ma anche un decadimento dei valori spirituali morali.

In conseguenza si verificava una rilassatezza dei costumi, un infiltrarsi della corruzione, del dubbio, della indifferenza. L'esistenza dei valdesi era allora oppressa da più mali; e — come dice bene Comba — la loro vita religiosa « *consisteva nella pietà di pochi fedeli e nella disciplina ecclesiastica retta dai Sinodi* » (19).

Se gli spiriti migliori e religiosamente più desti sentivano la necessità di un risveglio spirituale nella vita del popolo, le loro istanze concretavano però solo in una ripresa della disciplina ecclesiastica. I tempi del « *revival* » di Félix Neff erano ancora lontani. In questo periodo scialbo, in cui l'attesa del rinascere di un vento profetico nella Chiesa pare spenta, si confidava più nel rigore delle discipline che nell'annuncio di vita dell'Evangelo.

6) - Non stupisce quindi che in questo clima una persona accorta ed avveduta come il Bastia sia stato sospinto dalle necessità stesse della vita ecclesiastica e da uno zelo personale ad assumersi l'incarico di riordinare la disciplina della Chiesa ripresentando a nuovo all'attenzione, o alla distrazione dei più, in un condensato attuale le norme che i Sinodi erano venuti emanando per stabilire il buon ordine della Chiesa e la correttezza dei costumi.

Jean Bastia era nel 1748 « *Moderatore Aggiunto* » in carica da un triennio. Nato in una famiglia di pastori dove il padre e lo zio specialmente avevano ricoperto a più riprese le maggiori cariche ecclesiastiche (20), Jean Bastia doveva possedere una certa esperienza negli

(19) Cfr. COMBA EM.: *Storia dei Valdesi*, Firenze, 1893, p. 261.

(20) Suo nonno Sidrac Bastia era stato pastore a S. Giovanni dal 1678 al 1686; prigioniero a Tortona ed alla Verrua negli anni della *débâcle*, era stato liberato nel 1690 ed era tornato come pastore a Torre. Suo padre Giacobbe Bastia anch'egli prigioniero durante gli anni dell'esilio, era pastore al Villar alla ripresa della vita ecclesiastica nel 1690 e poi ancora nel 1725. Ivi, il 3-VI-1711 nasceva Nostro ed andava di poi a studiare a Losanna e quindi teologia ad Utrecht ed a Ginevra dal 1720 al 1731. Di poi fu pastore di Torre dal 1734 al 1750. Suo padre Giacobbe era stato segretario della Tavola dal 1718 al 1722, quindi Moderatore aggiunto dal 1724 al 1725. Suo zio Carlo Bastia era stato a più riprese Segretario della Tavola negli anni 1707-8 e nel 1715-16, Moderatore-aggiunto dal 1708 e

affari della Chiesa e nella sua qualità di « *officier de la Table* » aveva dovuto notare le manchevolezze e le lacune di un sistema di regolamentazione affidato alla consuetudine e ad una congerie di norme staccate senza che vi fosse un corpo di disposizioni organico a cui fare riferimento.

Se poi lo spirito informatore delle antiche costituzioni del XVI secolo permeava ancora di sé il senso giuridico del Sinodo e delle Chiese, tuttavia queste consuetudini dimostravano una piena e vitale validità solo per quel che concerneva la struttura organica e gli istituti fondamentali della Chiesa. Le istituzioni valdesi avevano sì fondamenti tradizionali ormai fermi ed inderogabili; ma tutte le norme che regolavano questioni di procedura, di disciplina o di costume, si erano andate via via corrompendo o erano cadute nel disuso o nella rilassatezza a causa di un non rigoroso rispetto formale. Nè le varie disposizioni sinodali emanate nel corso della prima metà del XVIII secolo, erano riuscite a rinviare la rilasciata disciplina a causa della loro frammentarietà e discontinuità.

Il Bastia deve esser stato uno spirito rigorista sul piano morale: un uomo che confidava volentieri nel potere imperativo delle norme, che sentiva il peso e il valore della responsabilità della carica che ricopriva; nè aveva timore di denunciare apertamente i mali che minacciavano la vita della Chiesa sul piano morale. Egli crede nei valori esteriori delle forme; vuole che tutto vada bene; che la Chiesa regoli la sua vita con ordine e con decoro (21). E pertanto prepara un compendio delle norme sinodali per dar loro nuovo vigore e cerca di darvi una veste organica. Egli stende il suo Estratto forse con un certo spirito di predica rivolta per un verso ai fedeli per il decoro dei loro costumi e per l'altro ai Concistori ecclesiastici perchè regolino con ordine i loro affari.

Il Sinodo del 1748 deve aver secondato il proponimento del compilatore dell'Estratto; e, se pur non ci è pervenuto alcun documento che ci informi sull'andamento delle discussioni di quel Sinodo, tuttavia dal testo dell'articolo con cui venne varato il compendio del Bastia, si rinvergono elementi sicuri per affermare che l'Estratto, nato da una iniziativa personale e privata, riscosse il consenso della Chiesa che volle dargli un carattere di piena ufficialità.

7) - L'Estratto degli atti sinodali di Jean Bastia non è una disciplina completa come erano state quelle della metà del XVI secolo: non tocca che alcuni istituti della vita giuridica della Chiesa. Diremo che, tralasciando ogni questione riguardante la struttura e le istitu-

1711 e Moderatore dal 1711 al 1715 e dal 1725 al 1727. Jean Bastia fu segretario della Tavola dal 1736 al 1739 e Moderatore-aggiunto dal 1745 al 1748; lasciò quella carica per uno stato di infermità che lo costrinse due anni dopo a chiedere la emeritazione; Cfr. AS. 1750 a. 11.

(21) Cfr. I Cor. XIV. 40.

zioni, si preoccupa solo degli istituti che riguardano direttamente la vita ecclesiastica dei singoli.

Il Sinodo, con l'articolo che abbiamo sopra riportato, ne comandava l'osservanza imponendone la lettura dal pulpito una volta l'anno in tutte le Chiese. Da questa circostanza era nata la necessità di provvedere ad un certo numero di copie della detta disciplina perchè fossero distribuite ai pastori ed ai Concistori delle singole comunità.

Il testo di detto documento non costituisce neppure un'opera originale formata ex novo. E' solo una silloge in cui, operando una riduzione coordinata in XVII capitoli e complessivi 48 articoli, l'autore presenta alle chiese, in una veste di facile consultazione, le norme emanate dai Sinodi sino al 1748, a complemento delle antiche consuetudini. I primi XVI capitoli riguardanti la vita ecclesiastica sono diretti in via principale ai singoli: pastori e fedeli; gli ultimi due capitoli concernono invece gli affari Concistoriali considerati come organici e sono ad essi riservati.

Tale disciplina venne via via integrata da altre disposizioni da parte dei Sinodi; o dettate ex novo, o richiamanti alle usanze già praticate in antico. Infatti già il Sinodo del 1750 aveva statuito di rimettere in vigore taluni « *anciens articles* » sinodali concernenti le riparazioni pubbliche che si dovevano prestare per certi casi disciplinari (22). Ed in seguito il Sinodo aveva emanate più rigorose disposizioni in tema di promesse di matrimonio (23); aveva riaffermato la « *possession où les églises ont été de tout temps de se choisir leurs Pasteurs* » (24). Di poi a parte varie ordinanze particolari, i Sinodi vennero emanando regolamenti più organici e completi su varie materie; come ad esempio: l'amministrazione delle « *borse dei poveri* » (25); la Scuola Generale e « *la tenue régulière des écoles* » (26); e la elezione degli anziani (27). Tant'è che verso la fine del secolo « *les temps et les circonstances entraînant des variations dans les articles sinodaux, en sorte qu'il y a quelque fois des oppositions entr'eux* », il Sinodo del 1791 stabilì, questa volta di sua iniziativa, che venisse fatto « *un précis ou résumé de ces différents articles* »; ed a tal fine nominava un apposito Comitato di quattro persone: due pastori e due laici (28).

Tale seconda compilazione non venne però di poi curata. Il Sinodo del 1801 infatti, che è l'ultimo che sia stato tenuto prima della temporanea soggezione della Chiesa alla legislazione napoleonica, invitava il Moderatore « *d'avoir soin de faire passer à toutes les églises*

(22) Cfr. AS. 1750 a. 8 in PONS op. cit. p. 130.

(23) Cfr. AS. 1754 a. 2 in PONS op. cit. p. 136.

(24) Cfr. AS. 1760 a. 5, in PONS op. cit. p. 144.

(25) Cfr. AS. 1765 a. 4, in PONS op. cit. p. 149.

(26) Cfr. AS. 1768 a. 2 e 3, in PONS op. cit. p. 152.

(27) Cfr. AS. 1768 a. 13, in PONS op. cit. p. 157.

(28) Cfr. AS. 1791 a. 8, in PONS op. cit. p. 192.

e ces Vallées une exacte et fidèle copie, et par lui authentiquée, des articles qui réglent et qui parlent de l'élection des députés pour le synode » (29). Ciò dimostra che l'apposito Comitato non aveva ancora, 8 anni dopo la sua costituzione, presentato il suo progetto di compilazione disciplinare nella stesura del quale non avrebbe dovuto mancare anche la regolamentazione di questo non secondario argomento.

Del resto l'*Extrait des Actes Synodaux* fatto dal Bastia, malgrado la solenne forma di pubblicità e di diffusione non aveva raggiunto lo scopo sperato dal compilatore. La vita religiosa ed ecclesiastica dei valdesi non era di molto cambiata per il sol fatto che le discipline erano state inverdite e coordinate, nè le generazioni della seconda metà del XVIII secolo dimostravano una vita spirituale più elevata di quelle che le avevano precedute.

Già il Sinodo del 1754 infatti lamentava che « *les articles de la discipline ecclésiastique, au sujet des reparations que doivent faire les personnes qui tombent dans l'impureté, ont été mal observés* », e decreta « *avec une extrême douleur un tel relâchement* » (30). Tre anni dopo il Sinodo era dovuto tornare sull'argomento della « *prostitution du jour du repos* », rilevando l'inosservanza della disciplina su questo punto, che era « *un des désordres que les Synodes précédents ont le plus appliqués à prévenir ou à réprimer* » (31). Ed ancora il Sinodo del 1782 era nuovamente intervenuto « *pour établir de plus en plus, au milieu de nous et dans le sein de nos troupeaux, l'ordre de la discipline* » (32). Da ultimo il Sinodo del 1791, nell'atto stesso in cui preventivava l'elaborazione di una nuova più completa compilazione organica delle discipline in vigore, avendo constatato come « *souvent l'inobservance de ces articles* » di fronte alla quale il Sinodo non disponeva di « *aucune force coactive* », si spingeva sino al punto di voler « *présenter une requête au Roy pour le supplier de vouloir nous accorder un délégué qui jugera en dernier ressort de nos différends à teneur du résumé* » di cui aveva ordinata la compilazione (33).

Il senso della disciplina ecclesiastica doveva essere a quel momento molto offuscato e ciò non solo tra i membri di chiesa e nei confronti del rispetto delle norme riguardanti la condotta morale e religiosa dei singoli individui, ma parimenti nei riguardi dei principî e dei fondamenti stessi dell'ordinamento ecclesiastico valdese. Se il Sinodo stesso, immemore delle sue prerogative e dei suoi poteri nella vita della Chiesa, abdicava al punto da essere disposto a ricorrere all'ausilio del braccio secolare per l'applicazione delle discipline da lui emanate, bisogna ben dedurne che il valore ed il fondamento delle

(29) Cfr. AS. 1801 a. 12, in PONS op. cit. p. 200.

(30) Cfr. AS. 1754 a. 8, in PONS op. cit. p. 157; e in riferimento cfr. AS. 1750 a. 5; in PONS op. cit. p. 130.

(31) Cfr. AS. 1757 a. 3, in PONS op. cit. p. 139.

(32) Cfr. AS. 1782 a. 13, in PONS op. cit. p. 181.

(33) Cfr. AS. 1791 a. 8, in PONS op. cit. p. 192.

antiche costituzioni del XVI secolo affidati alla sola consuetudine si erano completamente alterati col passare dei secoli.

Ben vennero quindi dapprima il sommovimento operato anche nell'ordinamento ecclesiastico valdese dall'avvento napoleonico e, successivamente alla caduta dell'impero ed al risveglio religioso del 1825, l'emanazione delle nuove discipline organiche della Chiesa, ad impedire che il ricorso al braccio secolare venisse a confondere la chiarezza dei principî su cui i Sinodi avevano sino ad allora rettamente governato gli interessi comuni delle Chiese.

8) - Quando successivamente a questi ultimi eventi il tedesco Heinrich Weis venne alle Valli nel 1832 « *con lo scopo di conoscere assieme alla storia, gli usi e i costumi, la posizione civile ed ecclesiastica di questo piccolo popolo, tanto interessante* » come egli scriveva (34), il testo delle discipline raccolte da Jean Bastia era andato perduto. Non completato dalla successiva compilazione preventivata dal Sinodo del 1791, caduto in desuetudine al momento dell'imposizione della legislazione napoleonica. « *L'Extrait* » del Bastia non era più stato rimesso in vigore dopo la restaurazione, ancorchè le prime discipline di quel periodo risalissero solo al 1823 (35).

Il Weis, non avendo rinvenuta « *alcuna opera che tratti esclusivamente della costituzione della Chiesa Valdese, come essa risulta nei suoi " protocolli sinodali " dopo il suo ritorno nelle Valli* » (36), scrisse sull'argomento il suo volumetto che costituisce la prima pubblicazione di una certa organicità che sia stata data alle stampe sul tema della struttura organizzativa della Chiesa Valdese.

Egli precisava tra l'altro che « *gli ordini disciplinari della Chiesa vennero raccolti in un compendio, abrégé par Bastie, e vennero letti in tutte le chiese fino alla fine del secolo scorso nella domenica di preparazione prima della Pasqua. Da allora questa usanza e il Compendio sono spariti* » (37).

Con tutta probabilità il Weis si era limitato a consultare negli archivi della Tavola valdese il volume degli atti ufficiali dei Sinodi dal 1692 al 1760 (38) ed a chiedere informazioni alle autorità ecclesiastiche allora in carica, circa il Compendio di Jean Bastia di cui gli atti del Sinodo del 1748 facevano menzione; e non aveva avuto alcun ragguaglio. Egli non aveva certamente operato più accurate ricerche negli archivi dei singoli Concistori dove era più facile poter rinvenire

(34) WEIS H.: *Die Kirchenverfassung del Piemontesischen Waldenser gemeinden*, Zurich, 1844 p. III.

(35) Cfr. i regolamenti per la *classification des Eglises*; per l'*administration des deniers de l'Eglise et des pauvres*; e sulla *Discipline ecclesiastique*, approvati dal Sinodo del 1823, in PONS op. cit. p. 207-210, AS 1823 aa. 2,7 ed 8.

(36) WEIS H.: op. cit. p. VII.

(37) WEIS H.: op. cit. p. 24-25.

(38) Cfr. Arch. Tav. Vald. Torre Pellice, Vol. V. « *Actes des Synodes* ».

la copia dell'Estratto per l'incombenza concistoriale di darne lettura dal pulpito.

Ed infatti ci è stato dato di ritrovare il testo dell'Estratto degli i sinodali redatto da Jean Bastia nell'archivio concistoriale di San Giovanni in Val Pellice in una copia integra scritta in buona calligrafia inserita in un registro. Probabilmente si tratta della copia che era servito a quel Concistoro per darne lettura dal pulpito alla comunità nella domenica di preparazione alla Pasqua nel corso della seconda metà del XVIII secolo (39).

9) - Non ci è possibile in questa ridotta comunicazione soffermarci a considerare in esteso il contenuto dei vari capitoli di tale trattato, nè la portata giuridica di ciascuna norma; ci limiteremo quindi a dare qualche notizia sommaria sul contenuto delle sue varie parti.

I primi cinque capitoli dell'Estratto concernono il rispetto delle funzioni religiose e la partecipazione alle attività ecclesiastiche da parte dei singoli. Dopo aver riaffermato il rispetto del riposo domenicale e la consacrazione di quel giorno al Signore, l'Estratto si richiama a « *ce grand nombre d'articles que les Synodes précédens ont couvé sur cette matière* » (art. 1) per richiamare il divieto di caccia, di pesca, di gioco nelle ore del culto e le relative censure. Era questa la principale causa di scandalo che si era insinuata nella vita delle comunità. Il rigore della disciplina è spinto al punto che viene commesso un anziano di chiesa di « *faire la visite des cabarets* » durante l'ora del culto per sorprendere i trasgressori alle norme (art. 2).

Per supplire « *à la grande ignorance touchant les mystères de l'Evangile* » viene confermato l'ordine dato ai pastori di provvedere ogni 15 giorni ad un servizio di catechismo pubblico in luogo del sermone nei culti su settimana (art. 3). Così pure si insiste perchè tutti i fedeli cantino i salmi ordinando ai maestri di insegnare musica ai propri allievi (art. 4); e viene confermata veementemente la repressione di coloro che si intrattengono fuori del tempio mentre il servizio religioso è già cominciato (art. 5).

E' fatto poi divieto a coloro che non sono ancora confermati di ricevere da padrini e madrine ai battesimi (art. 6); e viene rinnovato il divieto di partecipare ai Sacramenti o di celebrare le nozze (art. 17) in un'altra chiesa senza una lettera di testimonianza del proprio pastore (art. 7). Di poi è prevista finanche la radiazione dalla comunità per coloro che si astengono per quattro anni dalla S. Cena (art. 8).

Un apposito articolo riguarda le riparazioni ecclesiastiche che debbono compiere in caso di « *commerce impur avant la benediction du*

(39) Ne diamo il testo in Appendice. Vi abbiamo aggiunto la numerazione dei Capitoli e degli articoli e l'indicazione delle fonti sinodali relative a ciascun articolo.

mariage » (art. 9), previste parimenti per gli assassini ed i ladri (art. 10 e 13), i lussuriosi e gli adulteri (art. 11), comminandosi la « *grande scomunica* » nei casi di recidiva (art. 11). Si ingiunge poi agli anziani di compiere insieme ai pastori un'opera di vigilanza per l'osservanza della disciplina (art. 12).

Nel Capitolo sul matrimonio si riafferma l'impedimento di consanguineità (art. 14); si confermano le ammende a favore della borsa dei poveri in caso di rottura delle promesse di matrimonio (art. 15); e così pure il divieto di celebrare fidanzamenti e matrimoni di sabato e nelle settimane di preparazione alla Comunione (art. 16); l'obbligo della doppia pubblicazione domenicale (art. 18) e degli accertamenti preliminari occorrenti per il matrimonio degli stranieri (art. 19); nonchè l'obbligo della tenuta dei registri dello stato civile della popolazione ecclesiastica (art. 20).

Un gruppo di altri sette brevi capitoli riguardano: l'obbligo per i malati di chiedere l'assistenza dei pastori (art. 21); i legati testamentari a favore dei poveri (art. 22) ingiungendo alle chiese di nominare loro appositi procuratori per la riscossione dei detti legati (art. 23); il ricorso alla magistratura civile che viene vietato se « *au préalable le Consistoire n'ait examiné les différends* » (art. 24); la competenza concistoriale in ogni questione relativa all'uso dei banchi in chiesa (art. 25); la disciplina e la sorveglianza ecclesiastica sulle scuole (artt. 26 e 27); il divieto di partecipare alle danze (art. 28); e quello di far pascolare le greggi nei cimiteri (art. 29) (40).

Altri due capitoli riguardano la provvista dei ministri di culto alle chiese e le cariche concistoriali. Si rammenta infatti che un pastore non può lasciare il suo gregge, nè esser congedato da una chiesa senza un preavviso di uno o due mesi avanti l'epoca della convocazione del Sinodo (art. 30) e solo se vi è una causa giusta e legittima (art. 32), con l'obbligo di avvisare tre volte il pastore in caso di lagnanze sull'esercizio del suo ministero, prima di congedarlo (art. 31).

Quanto ai Concistori, si rinnovano le pene per coloro che si rifiutassero di comparire innanzi ai medesimi (art. 33); si richiamano le norme per l'elezione degli anziani (art. 34); e si riafferma l'esercizio della censura interna biennale per i pastori e gli anziani, « *c'est à dire que l'on examinera la conduite de chacun de ses membres pour lui donner les avis ou les éloges qu'il aura mérité* » (art. 35); e si domanda infine ai pastori ed ai Concistori di osservare e fare osservare « *les articles de nos Synodes* » (art. 36).

Gli ultimi due capitoli contengono « *l'addition des divers articles pour l'usage particulier des Consistoires* »; e costituiscono un gruppo di norme di carattere riservato che non venivano lette ai fedeli dal

(40) E' da ricordare infatti che fin dal 1618 era stato proibito ai valdesi di recingere i cimiteri che era stato consentito loro di provvedersi: editto di Carlo Emanuele I del 2-VII-1618, art. 4. Tale divieto era stato di poi varie volte confermato. Cfr. BREDA A.: op. cit. p. 65 ss.

ito, avendo esse come destinatari non già i singoli, ma quel particolare organismo ecclesiastico cui spetta il governo della comunità le.

Detti articoli riguardano: la gestione concistoriale delle borse dei poveri (art. 37); la sorveglianza sulle pubbliche scuole (art. 38); il diritto di valersi dell'opera di pastori che si offerissero a salario inferiore a quello convenuto (art. 39); l'obbligo delle chiese di provvedere *la subsistance de leurs pasteurs, chacune selon son pouvoir* » (art. 40) (41); i limiti nelle elezioni e circa mandati conferiti dalle chiese ai loro deputati al Sinodo (art. 41); il rispetto dell'ordine dell'elenco dei pastori per la chiamata dei medesimi da parte delle Chiese (art. 42); l'obbligo delle visite alle chiese da parte della Tavola negli anni in cui non era convocato il Sinodo (art. 43); e la riconferma delle prerogative della Tavola circa gli interventi da operare nell'interesse generale delle Chiese di fronte alle autorità civili (art. 44).

Quanto alle deputazioni che si solevano inviare presso la Corte Suprema od altri organi di governo e che la Tavola aveva il potere di costituire in nome del Sinodo, si confermava l'obbligo di un mandato scritto da parte della Tavola quale credenziale di legittimazione per agire per i singoli deputati (art. 45); ed inoltre si riaffermava la necessità che la scelta di tali deputazioni venisse fatta rispettando la parità di rappresentanza tra le due vallate principali (art. 46) e anche per quelle deputazioni che erano incaricate della riscossione dei denari provenienti dall'estero (art. 47); nonchè il divieto per i deputati di trattare in tali occasioni *« des affaires particulières au préjudice des Publiques »* (art. 48).

Come abbiamo già detto il compendio di Jean Bastia non è opera originale, un progetto di disciplina nuova che l'autore ha elaborato per sottoporlo all'esame sinodale. Si tratta solo di un atto — come lui stesso lo chiama — ricavato dall'esame degli atti sinodali per trarvi quelle norme che a giudizio dell'autore erano di maggior rilievo ed alle quali si desiderava conferire nuovo vigore. Bastia non vi aggiunge alcunchè di suo, ma segue scrupolosamente, per quanto può, il testo dei preesistenti articoli sinodali.

Il Bastia si limita a svolgere un lavoro di riordino e di coordinazione delle norme riflettenti ogni singola materia. E' questo il suo merito personale. Egli dimostra tuttavia di saper cernere il materiale

(41) Al trattamento economico dei pastori si provvedeva a quei tempi mediante le apposite erogazioni provenienti dal Sussidio reale inglese, istituito dalla regina Maria, moglie di Guglielmo III d'Orange, per reintegrare i valdesi nella perdita delle rendite precedentemente godute e tratte dai fondi che il re Inghilterra aveva collettati per loro nel 1655 e che il re Carlo II aveva di poi riscattati. Verso la metà del XVIII secolo tale sussidio ammontava a circa 500 sterline annue. Alle chiese incombeva però l'obbligo di provvedere ad una intenzione, Cfr. anche AS. 1701 a. 17, in PONS op. cit. p. 37.

che ha a sua disposizione (42) e copia con rigore preoccupato di non alterare il testo originario. Alle volte nell'unire, con meticolosa accuratezza ai testi, norme affini tratte da articoli diversi, stende disposizioni che difettano di chiarezza (43). In altra circostanza invece dimostra padrone della materia e, operando qualche rifacimento, il testo o qualche riduzione (44), dà prova di saper trarre dagli articoli sinodali che concernevano casi particolari le norme generali che essi erano contenute (45).

Indubbiamente il Bastia aveva la consapevolezza di preparare un lavoro per il Sinodo e non solo un compendio utile ai privati; infatti a somiglianza dei vari articoli rilevati di peso dagli atti precedenti egli imposta gli articoli da lui rimaneggiati come se fosse il Sinodo a dettarli nella nuova formulazione (46). Dall'esame del testo si rileva inoltre che il Bastia deve aver rimaneggiato o completato il suo lavoro durante i lavori del Sinodo del 1748. Infatti egli vi ha inserito di più taluni articoli votati appunto durante quel Sinodo prima che l'Estratto venisse a sua volta sottoposto alla approvazione sinodale, il che avvenne con l'ultima deliberazione (47). Ciò prova il suo scrupolo di voler offrire alla Chiesa una compilazione aggiornata e per quanto possibile completa.

Lo storico Alessio Muston che nel 1874 dava alle stampe il « *Israel des Alpes* » e che con tutta probabilità deve aver esaminato una copia dell'Estratto del Bastia, rileva però che « *le Synode de Tour (1748) ordonna que tout pasteur lirait chaque année, à Pâques du haut de la chaire, les articles de la Discipline extraite des ac* »

(42) Circa le pubblicazioni matrimoniali, ad es. (art. 18) egli sceglie la nota più recente (AS. 1736 a. 2) che aveva modificato quella dettata da un Sinodo precedente (AS. 1698-V a. 3) dagli atti del quale egli tuttavia trae altra disposizione (AS. 1698-V a. 4) circa gli impedimenti matrimoniali (art. 14). Per quanto riguarda i legati a favore dei poveri (art. 22), preleva la norma da AS. 1711 anzichè dagli atti del più recente Sinodo del 1713 (AS. 1713 a. 8). Così pure la norma riguardante il trattamento economico dei pastori (art. 40) ne trae il testo da AS. 1695-VI a. 8 preferendo questo articolo più netto ad altri paralleli (AS. 1694-X a. 11; AS. 1701 a. 17; AS. 1702 a. 5) anche se più recenti. Ed infine quanto ai poteri assegnati dal Sinodo alla Tavola (art. 44) rileva l'articolo AS. 1748 a. 3 invece che da AS. 1718 a. 10 perchè il nuovo testo è evidentemente più completo e significativo.

(43) Cfr. il testo dell'art. 37 dell'Estratto tratto per la prima parte da AS. 1722 a. 12 e per l'ultima dalla fine del disposto di AS. 1739 a. 2.

(44) Cfr. ad es. gli artt. 31 e 43 dell'Estratto tratti entrambi dal testo AS. 1736 a. 10, ma situati in due capitoli diversi.

(45) Numerosi sono gli articoli dell'Estratto nello stendere i quali il Bastia ha compiuto qualche riduzione o rifacimento traendo da dispositivi di carattere particolare le norme di carattere generale. Cfr. ad es. gli artt. 11, 13, 15, 17, 24, 27, 29, 33, 37, 40, 47 e 48, di cui alle note nn. 51, 52, 53, 54.

(46) Cfr. ad es. l'art. 15 tratto con alcuni ritocchi nel cappello da AS. 1718 a. 14.

(47) Gli articoli 1, 2, 3, 9, 23 cpv. e 44 riproducono infatti rispettivamente il testo degli AS. 1748 aa. 9 parte prima, 9 parte seconda, 6, 12, 7, 3: l'art. 1 invece è una riduzione di AS. 1748 a. 10.

«doux, afin que les fidèles ne pussent arguer d'ignorance à cet égard». Egli interpreta in tal senso l'art. 18 degli atti sinodali del 1748 ed aggiunge: « *Ce premier extrait disciplinaire avait été fait par le pasteur Bastie; mais c'était un ouvrage fort incomplet* » (48).

Tale giudizio ci sembra troppo severo, nonostante che anche dallo stesso sommario degli atti dei sinodi sino al 1748 si noti come per il fatto del Bastia non ripartì tutti gli articoli che erano stati emanati e che avevano un carattere normativo preciso (49). Né è da crederci che gli articoli non trascritti dal Bastia fossero stati di poi aboliti o fossero caduti in desuetudine. Taluni di essi precisavano con disposizioni di carattere generale questioni di non secondaria importanza e tuttavia non hanno trovato posto nell'Estratto.

Riteniamo vi possano essere giustificazioni sufficienti per la non osservanza di tutte le norme sinodali nell'Estratto in questione. Anzi, se il Bastia si era preoccupato di « *rafraichir* », come si diceva allora, quelle norme a carattere disciplinare che per una certa trascuratezza di alcuni o per la negligenza di altri, rischiavano appunto di cadere in desuetudine. Né il fatto di non esser state ricomprese nell'Estratto del Bastia faceva perdere vigore alle norme sinodali preesistenti e non richiamate. Inoltre, per l'attento esame che il Bastia deve aver fatto per poter ordinare la sua compilazione deve scartarsi l'ipotesi che le lacune che si riscontrano siano da attribuirsi a scarsa diligenza. Non è da escludere invece che in relazione allo scopo che egli si era prefisso, e cioè di richiamare all'attenzione dei fedeli e dei pastori da un lato e dei Concistori dall'altro le norme di loro più prossimo interesse per l'osservanza della disciplina ecclesiastica e dell'ordine negli affari ecclesiastici, egli abbia volutamente ommesso raccogliere le disposizioni di carattere diverso.

Si deve invece rilevare in alcuni casi un certo disordine (50) ed una qualche incertezza nel metodo di coordinazione delle norme (51). Tuttavia non crediamo che si possa per questo far carico al Bastia di esser stato un compilatore poco scrupoloso e disattento. Infatti dei

48) MUSTON AL.: *Israël des Alpes. Histoire des Vaudois et de leurs colonies*, 1879, vol. III, pag. 72-73 nota 1.

49) Tra le lacune più appariscenti si nota l'omissione dei seguenti articoli sinodali: AS. 1709 a. 23 relativo al matrimonio dei candidati in teologia; AS. 1710 a. 8; AS. 1713 a. 8; e AS. 1718 a. 7 sui maestri delle scuole locali; AS. 1722 quanto alla prima parte relativa all'intervento della comunità in occasione della benedizione dei matrimoni; AS. 1724 a. 3 sulle eccessive spese che si sostengono in occasione dei fidanzamenti e dei battesimi; AS. 1707 a. 19 bis, sulle feste dei candidati al ministero alle Valli; AS. 1703 a. 9 sulla elezione degli anziani; AS. 1734 a. 13 sulla destinazione dei sussidi provenienti dall'estero:

50) Il riferimento fatto al caso di matrimonio ad esempio nell'art. 7 risulta fuori luogo, posto che l'art. 17 tratta in pari modo, ma in forma più ampia, il medesimo argomento.

51) La postilla in calce all'art. 41 denota infatti incertezza nella collocazione della norma.

48 articoli di cui si compone il suo Estratto, 24 riproducono testi integrali di articoli anteriori (52); 20 corrispondono ai testi da cui sono tratti, a parte qualche lieve elisione o piccoli ritocchi formali (53); un solo articolo riporta in parafrasi i testi anteriori sull'argomento (54); due articoli ed una nota costituiscono un rifacimento delle norme antecedenti operato dall'autore (55): ed uno solo ed una nota denotano una stesura originale con netto riferimento però a precedenti enunciati sinodali quanto al merito (56). Alcuni degli articoli dell'Estratto poi risultano derivati dal frazionamento di articoli preesistenti ed altri invece presentano un testo composto di parti di articoli diversi (57).

Non deve neppure stupire il carattere di rigore disciplinare che informa l'Estratto, né il numero delle ipotesi scandalose in esso considerate. I costumi erano allora alquanto rilassati come abbi- am visto e talune ipotesi si erano verificate e potevano ancora verificarsi nella pratica. Non per questo è il caso di avanzare giudizi di empietà o di infedeltà nei confronti delle chiese di quei tempi lontani. N

(52) Diamo un elenco dei prelievi di testi integrali: Art. 1 = ad AS. 1748 a. 1 parte prima; Art. 2 = ad AS. 1748 a. 9 parte seconda; Art. 3 = ad AS. 1748 a. 10; Art. 5 = ad AS. 1715 a. 13 parte prima; Art. 6 = ad AS. 1722 a. 8 parte prima; Art. 8 = ad AS. 1711 a. 18; Art. 12 = ad AS. 1729 a. 8 seconda parte; Art. 18 = ad AS. 1736 a. 2 parte prima; Art. 19 = ad AS. 1745 a. 15; Art. 21 = ad AS. 1711 a. 10; Art. 25 = ad AS. 1736 a. 8; Art. 26 = ad AS. 1718 a. 12; Art. 31 = ad AS. 1736 a. 10 ultima parte; Art. 32 = ad AS. 1712 a. 4; Art. 34 = ad AS. 1739 a. 1; Art. 35 = ad AS. 1736 a. 3; Art. 37 = ad AS. 1722 a. 12 per la prima parte e ad AS. 1739 a. 2 per la seconda parte; Art. 38 = ad AS. 1745 a. 7; Art. 39 = ad AS. 1720 a. 6; Art. 40 = ad AS. 1695-VI a. 8; Art. 41 = ad AS. 1736 a. 10 parte prima; Art. 44 = ad AS. 1748 a. 3; Art. 45 = ad AS. 1734 a. 7; Art. 48 = ad AS. 1725 a. 1 seconda parte.

(53) Diamo anche un elenco degli articoli dell'Estratto che hanno subito tagli o piccoli ritocchi rispetto al testo originale: Art. 4 tratto da AS. 1707 a. 1; Art. 7 tratto da AS. 1694-VIII a. 18 (questo però è un articolo che risale ai tempi anteriori al Rimpatrio); Art. 9 tratto da AS. 1748 a. 12; Art. 10 tratto da AS. 1711 a. 10; Art. 11 tratto da AS. 1712 a. 6; Art. 14 tratto da AS. 1698-V a. 1; Art. 15 tratto da AS. 1707 a. 14; Art. 16 tratto da AS. 1722 a. 10; Art. 20 tratto da AS. 1718 a. 14; Art. 22 tratto da AS. 1711 a. 15; Art. 23 tratto da AS. 1745 a. 1 e da AS. 1748 a. 7; Art. 24 tratto da AS. 1707 a. 23 parte seconda; Art. 27 tratto da AS. 1708-X a. 19; Art. 28 tratto da AS. 1711 a. 14; Art. 30 tratto da AS. 1739 a. 14; Art. 33 tratto da AS. 1722 a. 5; Art. 41 tratto da AS. 1712 a. 1; Art. 42 tratto da AS. 1739 a. 6; Art. 46 tratto da AS. 1729 a. 2; Art. 47 tratto da AS. 1734 a. 8.

(54) Si tratta dell'art. 13 che risulta una parafrasi e riduzione di AS. 1711 a. 4.

(55) Gli articoli che costituiscono un rifacimento dell'autore sono: l'Art. 12 (rifacimento da AS. 1722 a. 11 ultima parte) e l'Art. 29 (rifacimento da AS. 1711 a. 12).

(56) Originale è l'Art. 36 pur con richiami di riferimento ad AS. 1729 a. 1 e ad AS. 1748 a. 10. Originale è anche la nota posta in calce all'Art. 41.

(57) Risultano un frazionamento di articoli sinodali preesistenti gli artt. 1, 10, 14, 15, 18, 24, 30, 31, 32, 33, 42, 43, 48. Risultano viceversa una composizione di parti di precedenti articoli sinodali gli artt. 11, 23 e 37.

ebbe giusto valutare la condotta e la moralità di un popolo rifacendosi alla molteplicità dei reati previsti dal suo codice penale.

10) Nel quadro dell'ordinamento ecclesiastico valdese l'Estratto del Bastia ha una notevole importanza. Anzitutto dal punto di vista formale esso costituisce il primo testo di disciplina organica ed è nata che i valdesi si siano data dopo il rimpatrio nelle Valli; ed è anche il più antico documento legislativo di una certa mole che oggi si conosca nel suo testo integrale tra i vari che i valdesi ebbero dopo l'avvento della Riforma del XVI secolo (58).

Quindi, dal punto di vista sostanziale, il documento è rilevante per vari profili. Esso ci testimonia anzitutto della ripresa che, con un ovato spirito di rigore e fermezza, i valdesi operarono alla metà del XVIII secolo nel campo disciplinare in relazione alla partecipazione dei fedeli alla vita culturale della Chiesa. Di poi esso dimostra l'attenzione che veniva posta per il buon ordine nello svolgimento degli affari ecclesiastici. Infatti risulta valorizzata sotto ogni aspetto la giurisdizione dei Concistori in sede locale, sia per quel che riguarda il magistero dell'insegnamento sia per l'esercizio della disciplina, sia per l'amministrazione e lo svolgimento di quelle funzioni particolari che, per la carenza dell'ordinamento giuridico dello Stato, la Chiesa doveva a quel tempo curare direttamente; quali: vari istituti del diritto matrimoniale e la tenuta dello stato civile.

Inoltre vengono riaffermate le prerogative concistoriali particolarmente in merito all'amministrazione della giustizia in sede civile. Lo stesso fatto conferma ancora come a quel tempo la Tavola venisse ad operare in modo più concreto quelle sue particolari funzioni di organo rappresentativo e direttivo degli affari comuni valendosi già di quelle prerogative che ancora oggi la caratterizzano. Infine alcune delle disposizioni riaffermate nell'Estratto del Bastia costituiscono la base da cui si sono di poi sviluppati non pochi istituti del diritto ecclesiastico valdese tuttora vigenti.

GIORGIO PEYROT

58) I testi delle discipline del XVI e XVII secolo sono andati pressochè interamente perduti nel corso delle persecuzioni. Cfr. per i frammenti degli Atti dei sinodi pervenuti sino a noi: JALLA J.: *Synodes vaudois de la Réformation à*..., in loc. cit.

APPENDICE

Testo dell'« Extrait des Articles Synodaux de Jean Bastia » (59)

CHAPITRE I — SANCTIFICATION DU JOUR DU REPOS.

Art. 1 - La sanctification du jour du repos est incompatible le travail et avec les divertissemens, qui par leur nature — ou leur durée, peuvent empêcher de vaquer aux oeuvres de piété.

C'est ce qui a produit ce grand nombre d'articles que les Synodes précédens ont couché sur cette matière. Cette assemblée animée du même zèle pour la Gloire de Dieu a cru qu'il étoit absolument nécessaire de les rafraichir: ainsi on prendra les mesures les plus efficaces pour empêcher toute sorte de trafic pendant ce jour, sacré de Dieu, que les jeux, la chasse, la pêche, et la fréquentation des Cabarets pendant le Service Divin (AS. 1748 a. 9).

Art. 2 - Messieurs les Pasteurs auront soin d'exhorter de temps en temps leurs Troupeaux, à employer ce jour à fréquenter assidûment les saintes assemblées, à lire la parole Divine, et en général à la Gloire de Dieu, à qui il est consacré, en évitant avec soin de le consacrer dans des occupations frivoles.

Ceux qui en useront autrement seront censurés de leur profession de même que les Cabaretiers qui les recevront ou souffriront chez eux, tandis que l'ont fait le Sermon ou la prière.

Un ancien pourra faire la visite des Cabarets pendant cette habitude, les censures seront suivies de peines Ecclesiastiques plus considérables contre ceux qui persisteront dans leur conduite impie. (AS. 1748 a. 9).

CHAPITRE II — CATECHISME.

Art. 3 - Sur ce qu'il a été représenté qu'il regne une si grande ignorance dans les Eglises, touchant les mystères de l'Evangile, il a été résolu qu'on feroit de 15 en 15 jours depuis Noël jusque à Pâques à la place du Sermon qui se fait sur semaine des Catéchismes publics l'Instruction publique. (AS. 1748 a. 6).

(59) Gli errori di ortografia e di accentuazione che si riscontrano nel testo si trovano nella copia del documento rinvenuta nell'Archivio del Concistoro della Chiesa Valdese di San Giovanni in Val Pellice. Abbiamo rettificato solo quelli che di tutta evidenza sono dovuti a svista del copista.

CAPITRE III — CHANT DES PSEAUMES.

Art. 4 - Afin de remédier à la négligence des Peuples pour le chant Pseaumes dans le Temple, quoi qu'il sachent lire, l'assemblée ordonne à tous les Consistoires de veiller là dessus, et d'obliger tous particuliers à chanter les louanges, et afin de faciliter la chose, il ordonné aux Maîtres d'Ecole de faire un choix de leurs Ecoliers, de leur apprendre la musique. (AS. 1707 a. 18).

Art. 5 - Pendant qu'on lit dans le Temple, la parole de Dieu, plusieurs au lieu de venir l'écouter restent hors du Temple, ce qui est indaleux.

L'assemblée condamne une telle conduite, conjure les coupables de désordre, de ne plus le commettre (AS. 1715 a. 13).

CAPITRE IV — DES SAINTS SACREMENTS. PARAINS ET MARAINES.

Art. 6 - Ayant été représenté que l'on permet que des jeunes gens n'ont pas encore été admis à la Communion, présent.t des Enfants S.t Batême, l'assemblée ordonne à chaque Pasteur de prendre garde qu'à l'avenir cela n'arrive plus. (AS. 1722 a. 8).

Art. 7 - On renouvelle l'Article qui deffends d'admettre à la Communion ou de présenter un Enfant au S.t Batême, ou de contracter mariage d'une Eglise à l'autre, sans avoir un témoignage du Pasteur des Anciens de son Eglise, et les Pasteurs seront censurés s'ils les mettent sans le dit Témoignage. (AS. 1694-VIII a. 18).

CAPITRE V — NEGLIGENCE A' L'EGARD DE LA COMMUNION.

Art. 8 - L'assemblée ayant appris qu'il y a des personnes qui s'absentent volontairement et même pendant des années de la Communion, Elle condamne leur conduite comme très criminelle et contraire à leur salut et leur ordonne absolument de se mettre en état de participer incessamment aux gages de nôtre Salut, et s'ils persistent dans desobeissance, Elle ordonne aux Pasteurs de les retrancer du corps de l'Eglise.

Et cela par la grande excommunication au bout de quatre années conformément à la Discipline Ecclesiastique. (AS. 1711 a. 18).

CAPITRE VI — REPARATION.

Art. 9 - L'Assemblée statua que ceux qui auront eû un Commerce impur avant la Benediction du mariage, feront réparation publique-ment dans l'Eglise un Jour de Sermon sur semaine, celui qui n'épousa point la personne avec qui il se sera souillé, la fera un Dimanche matin, de même que dans le cas de rechute ou d'adultère. (AS. 1748 a. 12).

Art. 10 - Les Larrons et les Meutriers seront obligés de faire réparation en publique du Scandale qu'ils auront donné, et cela trois mois après le leur aura ordonné. (AS. 1711 a. 10).

Art. 11 - S'ils persistent dans leur desobéissance on les publiera par toutes les Eglises et on procédera contre eux selon toute la rigueur de la Discipline Ecclesiastique jusque à la grande excommunication ce qui sera aussi executé contre les paillards et les adultères. (AS. 1712 a. 6).

Art. 12 - On enjoint les Anciens de chaque Eglise d'assister à tout leur pouvoir leur Pasteur, afin que par ce moyen il soit mis en état de faire observer la dite Discipline. (AS. 1729 a. 8).

Art. 13 - Le Synode tenu au Villar en 1722 porte que la réparation des Larrons, se fera dans l'assemblée un jour sur semaine. (AS. 1722 a. 4).

CHAPITRE VII — MARIAGES.

Art. 14 - Ayant mis en deliberation dans l'Assemblée si on permettoit les mariages entre les *cousins germains* ou si on les défendroit l'Assemblée a été d'avis qu'on les défendra absolument, comme on le défend par le présent article, qui sera lû dans chaque Eglise, afin que personne, n'en pretexte cause d'Ignorance. (AS. 1698-V a. 4).

Art. 15 - L'Assemblée condamne la partie qui voudra rompre ses *promesses de mariages*, faites en bonne et dûe forme a paier cinquante Livres Ducales, applicables à l'usage des Pauvres laissant cependant au Consistoire la liberté de fixer cette amende à proportion des Bénéfices qu'ils peuvent avoir, pourvû que la susdite somme ne se diminue point et le Consistoire exigera la dite somme en faveur des Pauvres. (AS. 1707 a. 14).

Art. 16 - L'Assemblée ayant appris que nonobstant les expressives défences qui ont été faites en divers Synodes de faire des *Fiançailles le Samedi, ou la semaine de préparation, ou de faire benir des mariages dans des telles semaines, et au milieu des Communions*, on ne défend absolument sous peine d'une amende de cinquante Livres, que le Ministre qui le permettra payera sans remission, et aucun Ancien ne se gardera bien d'assister à des telles promesses de Mariage, sous de telles peines et aux Epoux d'être éloigné de la S.^{te} Table. (AS. 1707 a. 10).

Art. 17 - Que si les Epoux sont de différentes Eglises, on ne procédera pas à la Benediction de leur mariage, si on n'apporte un *Billet du Pasteur* ou les annonces signées de sa part. (AS. 1722 a. 11).

Art. 18 - La vénérable Assemblée a déterminé qu'à l'avenir on ne benira aucun mariage sans la publication, au moins de deux annonces faites le Dimanche. (AS. 1736 a. 2).

Art. 19 - Il a été resolu que l'on ne bénirait le mariage d'aucun Etranger, sans publier les annonces suivant l'usage, et sans qu'ils apportent des attestations de Personnes dignes de foy, qui assurent que ces Personnes sont libres, et que ne sont pas dans un degré de Parenté qui empêche les mariages parmi nous. (AS. 1745 a. 15).

Art. 20 - Il a été proposé à l'Assemblée qu'il seroit proposé et nécessaire pour le bien du public que les Ministres écrivissent les Batêmes, Mariages et mortuaires. Elle ordonne à chaque Eglise d'acheter des Livres pour ce sujet. Celles qui n'auront point de Ministre en laisseront la charge au Maître d'Ecole. (AS. 1718 a. 14).

CHAPITRE VIII — MALADES.

Art. 21 - L'Assemblée aiant remarqué que plusieurs Personnes dans leurs maladies, ne font avertir leur Pasteur qu'à l'extrémité ce qui fait que souvent elles meurent sans consolation, Elle ordonne à tous ceux qui assistent auprès des malades, de faire avertir leur Pasteur, sous peine d'être exclus eux même de la Communion. (AS. 1713 a. 10).

CHAPITRE IX — LEGS TESTAMENTAIRES.

Art. 22 - Il n'est rien de si justement dû que les Legs testamentaires fait aux Pauvres.

Cependant la plupart des Heritiers n'en paient point, ce qui est une espèce d'Impiété pour la mémoire des Defunts, et retenir un interdit.

L'Assemblée ordonne donc à tous de paier ce qu'ils doivent pour n'attirer pas la Malediction de Dieu sur eux et sur leurs biens. (AS. 1711 a. 15).

Art. 23 - On enjoint aux Eglises qui ont des procureurs pour retirer les Legs Testamentaires, de se les faire paier, et à celles qui n'ont pas encore établi ces Procureurs de le faire au plutot.

Les membres du Consistoire pourront nommer pour cela les personnes qu'ils trouveront à propos.

De leur corps et qui soyent responsables. Si celui qui sera nommé refuse d'accepter, il sera suspendu, et s'il s'obstine il sera déposé. (AS. 1745 a. 3; AS. 1748 a. 7).

Art. 24 — L'Assemblée defend absolument à toute sorte de Personnes de n'intenter aucun procès qu'au préalable le Consistoire n'ait examiné les differens, et les Consistoires procederont contre les Conrevenans à cet article jusques à les priver de la S.te Cène. (AS. 1707 a. 23).

CHAPITRE XI — BANC ET PLACES DES TEMPLES.

Art. 25 — Lors qu'il surviendra quelque different au sujet des Bancs, et des places de l'Eglise, on s'en tiendra absolument à la décision du Consistoire. (AS. 1736 a. 8).

CHAPITRE XII — ECOLES.

Art. 26 — L'Assemblée ayant appris qu'il y avoit des Pères, et des Mères qui menacent les Maîtres d'ecole qui chatient les Enfans, blâme cette conduite, comme étant préjudiciable, et elle ordonne que

s'ils ont quelques plaintes à faire ils la portent au Consistoire. (AS. 1718 a. 12).

Art. 27 — Il est nécessaire que chaque Pasteur, et quelques Anciens aillent visiter de tems en tems les Ecoles et obligent les Maîtres d'Ecole à remplir régulièrement les Devoirs de leur charge, et de rapporter le tout au Consistoire. (AS. 1708/X a. 19).

CHAPITRE XIII — DANCES.

Art. 28 — L'Assemblée ayant considéré les Scandales qui arrivent dans quelques Eglises par des Dances pendant les Carnavals, deffend expressément toute sorte de Dance à l'avenir, et ceux qui contreviendront seront obligés de faire une reparation en Consistoire à deffaut de quoi ils seront privés de la sainte Cène.

On ordonne aussi à tous les Anciens de veiller sur cela, et d'en donner avis au Consistoire a fin de prévenir tous ces scandales, et ceux des anciens qui refuseront de faire leur devoir seront deposez de leur charge. (AS. 1711 a. 14).

CHAPITRE XIV — CIMETIERES.

Art. 29 — Il est très indécent de garder des bestiaux sur les Cimetières; l'Assemblée deffend expressément de le faire à l'avenir. (AS. 1711 a. 12).

CHAPITRE XV — CHANGEMENT DE PASTEUR OU DE TROUPEAU.

Art. 30 — Lorsqu'un Pasteur voudra quitter son Eglise il ne pourra le faire à moins qu'il ne lui donne avis deux mois ou tout au moins un, avant la tenue du Synode et par la même raison, les Eglises qui sont dans le dessein de congédier leur Pasteur, lui en donneront avis dans le même terme. (AS. 1739 a. 14).

Art. 31 — Lorsque l'on aura quelque plainte à faire contre son Pasteur on devra s'adresser au Consistoire qui l'en avertira, et ayant été averti par trois fois s'il ne s'en corrige, l'Eglise aura droit de le renvoyer au premier Synode. (AS. 1736 a. 10).

Art. 32 — L'Assemblée deffend absolument aux Eglises de congédier leurs Pasteurs, et d'en demander d'autres, sans des causes justes et légitimes, qui seront spécifiées dans le mandat dont muniront leurs Députés, qui seront examinés très exactement; l'Eglise qui contreviendra sera privée de sa portion de l'argent de dehors (conformément à la Declaration qu'en a fait Mr. Machenzie Mynistre de la Reine qui nous à fait l'honneur d'assister à notre Synode 1712). Et les Pasteurs de même ne pourront point quitter le Service des Eglises qui sont commises à leurs soins. sans un juste et légitime sujet. (AS. 1712 a. 4).

CHAPITRE XVI — CONSISTOIRES.

Art. 33 — Il ayant des personnes qui refusent de comparoître en Consistoire quand ils y sont apelez, l'Assemblée ordonne qu'on prive de la comunion tous ceux qui seront refractaires. (AS. 1722 a. 5).

Art. 34 — Dans l'élection des Anciens, les quartiers proposeront quelques Personnes dignes de cette S.te Charge, et le Consistoire élira celle qu'il jugera la plus propre à la remplir. (AS. 1739 a. 9).

Art. 35 — On fera la censure des Consistoires avant la Communion de Paques et avant celle de 7bre, c'est à dire que l'on examinera la conduite de chacun de ses membres pour lui donner fraternellement les avis ou les eloges qu'il aura mérité. (AS. 1736 a. 3).

Art. 36 — L'Assemblée recomande aux Pasteurs et aux Consistoires d'observer, et de faire observer les articles de nos Synodes sous peine d'être censurez s'ils les negligent. (AS. 1729 a. 8; AS. 1748 a. 10).

CHAPITRE XVII — ADDITION DE DIVERS ARTICLES POUR L'USAGE PARTICULIER DES CONSISTOIRES.

Art. 37 — A l'égard de l'argent des pauvres quel qu'il soit et doù qu'il vienne, le Pasteur de chaque Eglise, prendra garde que cet argent ne soit pas diverti à aucune autre usage que celui pour le quel il est destiné, qui est d'assister les necessiteux et on n'en donnera absolument à personne, à moins que d'en être bien sur du besoin, ce qui se pourra sçavoir de l'Ancien du quartier, de qui on s'informerá exactement l'a dessus.

De plus chaque Diacre rendra, chaque année au moins, un conte exact des deniers qu'il a reçus, et distribué, et s'il y en a qui se trouvent descontables, ils donneront ce qu'ils doivent en argent content et sans delay, et point du tout en autres choses, comme seraient Danrées, et obligations etant deffendu au Pasteurs, et au Consistoire de l'accepter.

Et si les mêmes Consistoires jugent à propos de les continuer, ils le feront, sinon il sera libre de jeter les yeux sur quelqu'autre tiré du nombre des anciens sans que le peuple ait droit de s'en mêler. (AS. 1722 a. 12; AS. 1739 a. 2).

Art. 38 — L'Assemblée aiant remarqué que les Ecoles publiques ou particulières des quartiers, se trouvent negligées en quelques endroit, on enjoint les Consistoires de tenir la main pour qu'elle se tiennent regulièrement s'agissant d'une chose essentielle. (AS. 1745 a. 7).

Art. 39 — L'Assemblée ayant eu avis qu'il y en a qui offrent leurs services pour le S. Ministère à meilleur marché et cela au prejudice du Pasteur qui sert actuellement, Elle condanne entièrement cette conduite, comme étant une pure *Simonie*, et soumet ceux qui agiront de cette manière à toute la rigueur de la Discipline Ecclesiastique (qui ordonne de déposer telles gens; c'est ce que porte l'article 18 du Sy-

node tenu a Boby en 1709 qui condanne ceux qui offrent leur service à bas pris). (AS. 1720 a. 6).

Art. 40 — Les Eglises pourvoiront à la subsistance de leurs Pasteurs en bonne conscience, chacune selon son pouvoir, et celles qui ne le feront pas seront privées du S.t Mynistère. (AS. 1695/VI a. 3).

Art. 41 — L'Assemblée ayant remarqué qu'il y a des Eglises qui envoient des Deputés mal intentionnés contre Mrs. leurs Pasteurs, ce qui cause des desordres, et qui n'exposent pas fidelement la volonté du peuple, l'Assemblée ordonne à chaque Eglise d'envoyer à l'avenir au Synode, des gens de bien sans reproche et qui recherchent uniquement le bien public, et qui n'aient aucune animosité contre Messrs. leurs Pasteurs, et en cas qu'on contreviens à cet article, l'Assemblée leur refusera l'entrée et désapprouvera leur Commission; ils n'envoieront aucun fils de famille, ne qui ce soit du Consistoire ou du Conseil. Peut être conviendrait-il de mettre cet article dans la classe de ceux qu'on lit publiquement. (AS. 1712 a. 9).

Art. 42 — Que si quelque Deputé demandoit en Synode quelques Mynistre où Impositionnaire pendant qu'il y en aura sans eux, sa demande soit entièrement rejetée. (AS. 1739 a. 6).

Art. 43 — Les fruits du S.t Mynistère dependent beaucoup de la bonne harmonie, entre les Pasteurs et leur troupeaux.

L'Assemblée pour concourir a jugé à propos d'établir que d'ors en avant Mr. le Modérateur et Mr. l'adjoint feront entr'eux, l'année ou il n'y a point de Synode, la visite de chaque Eglise, pour redresser ses abus qui pourroient s'y être glissez de part ou d'autre. Chacun d'eux prendra avec soy un Laïque éclairé, et prêchera dans l'Eglise qu'il visitera. (AS. 1736 a. 10)

Art. 44 — L'Assemblée voiant qu'on est obligé de recourir souvent a S. M. et que si on ne doit donner avis à toutes les Eglises, cela traine les affaires en longueur et cause des fraix considerables, a conféré a Mrs. de la Table, c'est à dire à ceux qui sont revetus de la charge de Modérateur, Modérateur Adjoint et de secretaire, le pouvoir de députer ceux qu'ils trouveront à propos, ou de signer eux mêmes au noms du Peuple, les requêtes qu'on aura occasion de présenter très humblement à S. M. et le présent article leur servira de Commission (AS. 1748 a. 3).

CHAPITRE XVIII — DEPUTATIONS.

Art. 45 — A l'égard des Deputations qui se feront dans la suite, pour quelle soient *legitimes* il faudra que les Députés soient munis de une Commission en forme signée des Mess. de la Table, et la Commission ne s'étendra pas au delà du terme de dix jours après les quels si l'affaire l'exige, il faudra la faire renouveler. (AS. 1734 a. 7).

Art. 46 — L'Assemblée a arreté, à fin que Personne ne se formalise à l'avenir, que lors qu'il y ira deux Ministres en deputation au Benefice du Public, on en prendra un au Val de Luzerne, et l'autre

u Val St. Martin, et ainsi des Laïques, et s'il n'y va qu'un Ministre et un Laïque, l'un sera pris du côté de la Vallée de Luzerne et l'autre des deux Vallées de deça. (AS. 1729 a. 2).

Art. 47 — L'Assemblée établit que l'ors que l'on ira prendre l'argent de dehors à Turin ce sera un Ministre du val Luzerne, et un Politique de delà, ou viceversa. (AS. 1734 a. 8).

Art. 48 — Tout Député qui vaquera à des affaires particulières au préjudice des Publiques, dont il sera chargé, sera privé de sa vacation (AS. 1725 a. 9).

Nuovi documenti sugli Evangelici toscani del Risorgimento

Sugli evangelici toscani del Risorgimento, sulle persecuzioni inflitte loro dal governo granducale o sulle tempestose ripercussioni internazionali dei loro casi, si è scritto tanto che, ormai, può sembrare trito parlare di nuovi documenti al riguardo. Converrà dunque precisare che si tratta di documenti nuovi solo sino ad un certo punto: sono nuovi perchè non sono stati utilizzati dagli studiosi prima di ora, perchè contengono varie notizie inedite abbastanza interessanti, ma non presentano poi novità tali da sconvolgere addirittura le nostre conoscenze sul protestantesimo toscano dell'età risorgimentale. E converrà aggiungere, per di più, che se novità piccola o grande vi è in queste carte, il merito di averla scoperta non è dello scrivente, ma di quel valente studioso che è Gaetano Arfè. Egli infatti, per ragioni del suo ufficio nell'Archivio di Stato di Firenze, si venne a trovare fra le mani un incartamento del fondo Prefettura Segreta (1), relativo appunto al movimento evangelico clandestino, del quale intuì subito l'interesse storico. Con grande generosità, allora, egli ne comunicò la sussistenza allo scrivente e lo mise in grado così di sfruttare questo materiale inedito.

L'interesse di queste carte, fra l'altro, è dato anche dal fatto che esse risalgono al 1857-58, cioè al periodo meno noto della storia dell'evangelismo toscano del Risorgimento. Nel 1857, ormai, la serie dei clamorosi arresti e processi, culminante nell'affare Madiati, è finita in un pezzo. Quasi tutti gli esponenti del movimento evangelico sono in esilio ed il chiasso suscitato dai loro casi comincia a calmarsi: l'opinione pubblica, dopo la guerra di Crimea e l'ascesa dell'astro politico del Cavour, ha ben altro cui badare che non le disgrazie dei prote-

(1) ARCHIVIO DI STATO DI FIRENZE, *Prefettura Segreta*, 1857-58, Busta 3, N. 58.

stanti fiorentini. Nè lo stesso governo granducale, in fondo, ha più voglia di scatenare bufere con misure persecutorie, per quanto il clero possa strepitare, reclamando provvedimenti contro i protestanti. Quindi siamo in una fase grigia di transizione tra persecuzione e libertà: in cui le autorità si barcamenano alla meglio, sospirando sulla nequizia dei tempi, che impediscono le belle retate degli anni precedenti. Di tale fase di transizione, alla vigilia del 1859, sinora sapevamo ben poco. Queste carte, invece, ci permettono di farci un'idea concreta del suo clima, attraverso una serie di fatti e fattarelli, in sè minuscoli ed insignificanti, ma quanto mai pittoreschi e significativi nel loro complesso. Le autorità, infatti, più che a schiacciare gli evangelici, pensano a farli sorvegliare dagli sbirri ed a rendere loro la vita impossibile, con ogni sorta di piccole e grosse vessazioni. C'è dunque in queste carte la fotografia della vita dei protestanti toscani alla vigilia dell'Unità: e vale la pena davvero di darle un'occhiata. Tra l'altro, è solo in questo modo che si comprende perchè il movimento protestante esca alla luce dopo il 1859 già vigoroso e forte di un discreto numero di seguaci, pure essendo stato privato dei propri *leaders* per vari anni. Peccato soltanto che l'incredibile pigrizia e stupidità degli ultimi sbirri granducali abbia reso la fotografia tanto spesso sfocata ed insoddisfacente.

Il punto di partenza del nostro incartamento è costituito da una denunzia, sporta il 19 aprile 1857 dal Vicario Capitolare Mons. Bertoni al prefetto di Firenze, contro l'attività proselitistica, svolta tra i propri compagni di lavoro dal muratore Gabriello Bacherini di Castello, occupato alle dipendenze della Direzione Acque, Strade e Fabbriche Civili dello Stato, coadiuvato « nell'empio divisamento » da altri due muratori, sempre di Castello, tali Amerigo Vannacci e Cesare Pratesi. Il Ministero degli Interni, infatti, ordinava al prefetto di indagare, aggiungendo di suc la raccomandazione, davvero geniale, di cercare se non ci fosse di mezzo « denaro di secreti sovventori ». La polizia, naturalmente, non riuscì a scovare nessun denaro, ma riuscì invece, molto facilmente, a risalire dai tre muratori di Castello a due coppie di popolani del vicino comune di Sesto Fiorentino: l'artigiano Michele Manzuoli, calzolaio ed al tempo stesso barbiere (anzi « frisore », come elegantemente si denominava in un esposto del quale parleremo in seguito) con sua moglie Rosa, ed un Pietro Baldi, detto Manasse, già muratore anch'egli alle dipendenze della solita Direzione Acque e Strade, con sua sorella Annunziata.

Manasse ed il Manzuoli, nel 1853, erano stati arrestati per delitto di empietà e tenuti al fresco nel carcere fiorentino delle Murate per alcuni mesi. Nel 1854, inoltre, la polizia aveva fatto oggetto delle sue premure amorevoli altri loro compaesani ed amici, cioè i braccianti Paolo Banchelli, detto Barile, e Paolo Faggi, detto Lindo, nonchè i fratelli Emilio ed Amerigo Palchetti, coloni del marchese Ginori. Dopo queste misure, i protestanti di Sesto si erano tenuti tranquilli per

talche tempo, ma poi avevano ricominciato a tenere riunioni, ove si leggevano opuscoli evangelici e si spiegava la Bibbia. Manasse era stato cacciato dal lavoro: « misura che — secondo il delegato di polizia incaricato delle indagini — non dovrebbe risparmiarsi, come efficacissima per l'altrui esempio, a tutti coloro che si trovassero nella stessa posizione ». L'Annunziata si era gravemente ammalata, sì da fare temere per la sua vita; nè forse è assurdo pensare che vi fosse una precisa relazione tra la disoccupazione dell'uno e la malattia dell'altra. Il Manzuoli, una volta rilasciato dal carcere, aveva ripreso la sua attività di barbiere con discreto successo, tanto che aveva assunto tre garzoni per aiutarlo in bottega. Però il clero di Sesto aizzava la popolazione contro di lui, minacciando coloro che ne frequentavano il negozio. La situazione in paese, anzi, cominciava a farsi seria: i coniugi Manzuoli e Manasse non potevano mostrarsi in giro senza essere accolti da fischi, urla e minacce.

Anzichè cedere sotto questa offensiva del clero, il Baldi ed il Manzuoli moltiplicavano la loro attività proselitistica in tutta la zona di Sesto, specie in quella catena quasi ininterrotta di paesetti, che sta dalla Sesto a quest'ultima località ed il sobborgo fiorentino di Rifredi. Tra i suoi seguaci, oltre a quelli sopra nominati, la polizia segnalava a Sesto un Giovacchino Benelli, detto 'Tre Once, definito piuttosto sbrigativamente « vagabondo », un altro colono Ermenegildo Banchelli, detto Sacco, ed un calzolaio Giovacchino Rossi detto il Frate, residente a Ponte alla Zambra. A Castello, oltre al Bacherini, al Vannacci ed al Bacherini, segnalava un altro muratore, Gabriello Segoni, un manovale Pietro Nardi e due calzolai, Angelo Borghesi e Pietro Conti. A San Cristofano a Novoli, segnalava il calzolaio Pietro Manetti, detto Pissi, il cui dipendente lavorava il già nominato Frate, nonchè una ragazza Ersilia Cagnoni. A San Jacopo a Querceto, il Manzuoli teneva riunioni in casa di un muratore Lorenzo Guidi, detto Scattino, alla presenza del merciaio Antonio Rossi e dei trecciaioli Pietro Baroni, detto lo Storpio, ed Emilio Piccini. A Quinto, lo ascoltavano lo scultore Giovanni Biagioni, il calzolaio Giovanni Chellini, detto lo Stoppi, ed un Alessandro Rinaldi, detto Ciancero, definito pure come « vagabondo ». Alle porte di Firenze, al ponte all'Asse, si notavano il falegname Giorgio Lamberti e sua moglie Maddalena con tre figli.

Oltre alla zona di Sesto, l'attività del Manzuoli, del Bacherini etc. arrivava sino a Settignano. Uno scalpellino Valente Giunti, per questo, era venuto in rotta con la famiglia, di cui era unico sostegno, composta della madre e di un fratello seminarista, ed aveva lasciato Settignano per trasferirsi in Firenze, nel sobborgo operaio di Ricorboli. Gli a sua volta aveva tentato di convertire al protestantesimo altri due compagni di lavoro, che erano stati fermati soltanto dall'intervento tempestivo del parroco e del datore di lavoro: non ci vuole molto a immaginare quali solidi argomenti... spirituali potesse impiegare quest'ultimo.

Nè le cose finivano a questo punto, giacchè Mons. Bertoni sporgeva ancora un'altra denuncia, il 20 aprile, contro un Cesare Batacchi, garzone fornaio, residente in Firenze, che ammalatosi gravemente di « miliare » e giunto in fin di vita, aveva rifiutato l'assistenza del parroco, dichiarandosi protestante. Il Batacchi, dopo ciò, non era morto ed il delegato che indagava sul suo conto, in base alla denuncia del Vicario Capitolare, sospettava che avesse avuto, anzichè l'assistenza spirituale del parroco, quella materiale di un protestante inglese William Chapman: altrimenti — arguiva il nostro con candida ferocia — non si capiva come mai, pure essendo un povero lavoratore, avesse potuto curarsi e scampare la pelle. Era certo comunque che il Batacchi, ammalato come era e per di più solo al mondo, vedovo, con una bambina da mantenere, era stato amorevolmente assistito da una vedova Eva Pianigiani, in fama anch'essa di protestante, tanto che i due adesso, volevano sposarsi. La cosa era certamente grave. E poichè Pianigiani campava insegnando alle bambine del vicinato, il prefetto decideva saggiamente di tagliare i viveri alla coppia, intimando alla donna di cessare la sua attività di maestra.

Un provvedimento analogo, infine, era proposto sempre in quei giorni dal Ministero della Pubblica Istruzione al Prefetto, contro un insegnante privato di Settignano, Luigi Cesari. Il delegato del quartiere di Santa Croce, sul cui tavolo rimbalzò la pratica, rispose che non era il caso di infierire, perchè il Cesari sembrava essersi sottoposto al prete di Settignano e riaccostatosi ai sacramenti cattolici. Era vero però che nel dicembre successivo lo stesso delegato era costretto ad ammettere che la ritrattazione del Cesari non sembrava nè sincera nè definitiva e che pertanto il maestro doveva essere tenuto d'occhi.

Come si vede, le autorità granducali ed il clero avevano cambiata tattica nella repressione del movimento evangelico in Toscana. In luogo di misure clamorose, come arresti e processi, destinati a scatenare l'indignazione dell'opinione pubblica internazionale, si preferiva ridurre alla fame, senza tanto baccano, gli evangelici. Nè si può dire che la pensata fosse cattiva, data la miseria in cui vivevano allora gli operai. Anche se i nostri documenti, d'altro canto, lasciano capire eloquentemente la solidarietà che i colpiti trovavano nei loro correligionari od il coraggio con cui, malgrado tutto, continuavano a diffondere le loro convinzioni religiose.

Dopo questi primi sondaggi, il Ministero dell'Interno ordinò un maggior numero di inchieste accurate nella città e nei dintorni. E proprio per questa inchiesta abbiamo potuto parlare, per l'occasione, di una fotografia del movimento evangelico attorno al 1850. Non si può dire però che le indagini fossero condotte con molta solerzia ed acume. Il prefetto affidò la cosa ai delegati dei quattro quartieri, in cui si divideva allora la capitale toscana: S. Maria Novella, S. Croce, S. Giovanni e S. Spirito. Questi ultimi se la presero con tanta calma, che occorsero due settimane e sollecitazioni dall'alto prima

giungesse qualche risposta. Ed anche allora, il delegato di Santo Spirito finì col confessare di non avere trovato nulla: quello di Santo Spirito parlò vagamente dell'esistenza di evangelici a Settignano, aggiungendo che non era il caso di farne un dramma, e raccattò una ciarqualsiasi sul conto dei muratori Bacherini, Vannacci e Pratesi: temendo che avevano cercato di iscrivere alla setta protestante due delegati di San Michele a Castello, promettendo loro... tre paoli al anno di compenso! Quello di San Giovanni, dal canto suo, si perdetto in declamazioni generiche contro i protestanti, che cercavano di ornare « le classi meno abbienti » col denaro e penetrare in quelle abbienti calunniando il cattolicesimo, in quanto nemico dell'indipendenza italiana « vagheggiata tuttora dalle follie di una fazione, non cessa di attentare alla tranquillità dei troni ». Soltanto quello di Santa Maria Novella dette qualche informazione attendibile, afirmando che un piccolo ma deciso nucleo protestante esisteva tra gli orti della Manifattura Tabacchi in città e che un movimento era stato creato dal Manzuoli in quel di Sesto. A proposito di quest'ultimo, il delegato segnalava le solite località ed inoltre anche i villaggi di Bettimello e Calenzano, menzionando una quindicina di nomi di contadini: tra essi, oltre a parecchi già noti, figuravano un Pietro Falcini (o Falcini?), un altro suo omonimo, un Eliseo Fantechi ed un tale Brunelli. Insomma, se il signor prefetto volle mettere insieme un rapporto decente per il ministro degli Interni Landucci, dovette ricorrere « ad altri mezzi di cauta investigazione »: una bella prova dell'efficienza della burocrazia del buon Canapone!

Nel rapporto in questione, datato 3 luglio 1857, si affermava che il protestantesimo si era diffuso in specie nella zona di Sesto, cioè in quella stessa, Castello, Calenzano, Quinto, Quarrata, Bettimello, Santo Spirito a Novoli e Santa Maria a Novoli. Aveva invaso altresì la zona di Settignano, comparando a Settignano, San Martino a Mensola, Santa Maria a Coverciano, Sant'Andrea a Rovezzano, nonchè nella località di San Piero a Ema. Ai nomi di evangelici già segnalati, se ne aggiungevano parecchi altri (che ritroveremo fra poco in altri documenti), per un totale di una sessantina di persone. Non era un numero del tutto trascurabile, ma — come vedremo tosto — era ben inferiore alla realtà. Pochi mesi dopo, la polizia era già costretta ad allungare assai il proprio elenco: parecchi altri evangelici, inoltre, erano brando essere sfuggiti del tutto al suo occhio. Si ha tutta l'impressione, insomma, che la polizia si muovesse soltanto quando il clero denunciava ed altrimenti non si scuotesse dalla sua pigrizia abituale.

Ma a Sesto c'era senza dubbio chi si dava da fare. Nei mesi successivi, una vera gragnola di rapporti pioveva in prefettura, ad opera delle autorità locali, dal sergente della gendarmeria Del Pantà, all'assessore municipale Giusti ed al gonfaloniere (oggi diremo sindaco) Manetti. Il sergente Del Pantà doveva mettercela tutta, a cominciare dal tono bilioso dei suoi rapporti, per raccattare ogni sorta

di pettegolezzi sul conto dei protestanti di Sesto e forse anche per seminare zizzania nelle loro famiglie. A leggere questi fogli, si ha proprio l'impressione di vivere in mezzo alle beghe astiose ed alle chiacchiere malevole del paese: l'Annunziata Baldi, in fin di vita, ha rifiutato l'assistenza del prete e pare che abbia avuto una visita da un pastore inglese: se morirà, in paese c'è già chi si prepara a negare la sepoltura nel cimitero: la suocera di Cesare Pratesi ha litigato con il genero, perchè incoraggiava la moglie a non andare più alla messa; il Benelli ha litigato con la moglie per motivi analoghi: la mamma di Emilio Piccini non vuole che il figlio frequenti le riunioni protestanti che si tengono a S. Jacopo a Querceto e perciò sarebbe disposto a deporre contro gli amici del suo ragazzo. La moglie del barbiere Manzuoli, svillaneggiata per la strada da un certo Leopoldo Biagiotti, gli ha risposto per le rime e ne è nato un alterco: il Manzuoli è venuto fuori di bottega con i ferri del mestiere in mano ed ha minacciato Biagiotti, costringendolo a scappare. A Quinto si sono trovati degli opuscoli, verosimilmente diffusi dal Manzuoli: *Preghiere di Famiglia* (s. d., nè l.); *La porta e la via della Vita Eterna* (Valletta, Tipografia Vassalli, 1847); *Dove andate?* (Firenze, Tipografia Pezzati, 1847). L'ispettore Giusti, dal canto proprio, era meno zelante del proprio subalterno: non si limitava infatti a confermare le informazioni, ma vi aggiungeva di suo commenti ed illazioni singolarmente penetranti e profonde: il muratore Baldi è « denominato il gran sacerdote della religione che professano »: il Manzuoli va in giro « inculcando mesdacemente doversi adorare il solo Cristo e non le altre cerimonie della Chiesa Cattolica »: il Bacherini, al parroco di Castello che lo esortava a tornare all'ovile, ha risposto « seccamente » queste parole: « faccia di me quello che vuole, voglio farmi protestante ». Ragione per cui « la setta protestante vòlsi che l'abbia creato vescovo della nostra desima ».

Ma chi andava ancora più a fondo era senza dubbio il gonfaloniere Manetti, cogliendo il vero nocciolo della questione. « Non gli pare che eglino credano nel protestantesimo che vanno predicando, perchè io ritengo che non abbiano più sentimento per alcuna religione, sia essa come lo dimostrano le loro azioni disoneste e viziose, ma penso che essi non fanno fatti agire da molle segrete, tendenti a scomporre l'ordine sociale », distruggendo la religione « unico o almeno principale sostegno di ogni bene ordinata società ». Giustamente, dunque, il degn'uomo invocava misure pronte e drastiche.

In un certo senso, del resto, il gonfaloniere aveva ragione. Proviamo a dire che un povero muratore come il Baldi ed un modesto barbiere come il Manzuoli avevano il coraggio di richiamare le autorità al proprio dovere, con un esposto al prefetto, del 15 giugno 1857. Con tutto altrettanto pacato quanto fermo e dignitoso, i due narravano che il piovano Brogiali ed un suo nipote pure sacerdote avevano aizzato contro di loro il popolo di Sesto, con prediche infiammate. Il Manzuoli

a perso per questo la clientela ed era stato costretto a licenziare i garzoni; la sua bottega era piantonata da scalmanati che impedivano agli avventori di entrare. Quando egli o Manasse uscivano le strade, erano accolti da fischi ed urla di « morte e sangue ai protestanti! ». Il 9 giugno, la Rosa Manzuoli che andava a visitare la suocera Baldi ammalata, nel traversare le borgate di Casato e Casale, era stata insultata e percossa da un'ottantina di persone. La sera del 14 successivo, una sassata era piovuta in camera dei Manzuoli sfondando i vetri. Non contento di ciò, il piovano annunciava che il 21 giugno avrebbe ripreso le sue prediche e se i protestanti non fossero sottomessi, avrebbe scatenato la furia popolare contro loro. Il sergente Del Panta incoraggiava la persecuzione, affermando che i protestanti « ricorrevano a lui, li farà a fette come il salame »: era noto che costui solea percuotere ferocemente quanti avevano la disgrazia di capitargli nelle mani, sì che aveva già malconcio una trentina di persone. Il medico Sguanci, in fama di confidente della polizia, istigava la gente ad uccidere addirittura gli evangelici, assicurando che, in quel caso, avrebbe pensato lui a non fare andare in prigione gli uccisori. Il Baldi ed il Manzuoli dichiaravano che la loro fede cristiana impediva qualsiasi forma di vendetta e che perciò non dovevano sporgere querela contro i loro persecutori. Dichiaravano altresì di avere rifiutato il consiglio, che taluno aveva dato loro, di chiedere la protezione delle ambasciate di Inghilterra e di Prussia. Richiedevano almeno alle autorità di fare cessare il subbuglio, avanti che le prediche del piovano facessero nascere qualche cosa di peggio. L'esposto ebbe la sorte che è facile immaginare. Il prefetto girò l'incarico al delegato di Santa Maria Novella ed il delegato rispose che il clero di Sesto aveva fatto soltanto il proprio dovere predicando contro i protestanti. Perciò il Baldi e il Manzuoli avrebbero dovuto essere processati o quanto meno severamente diffidati e minacciati. In un modo elegante per dire che i due dovevano essere affidati alle loro proprie cure fisiche del sergente Del Panta. Così il « frisore » Manzuoli dovette chiudere bottega e trasferirsi in città, in via delle Carra, mentre una folla di donne e ragazzi ne salutava la partenza con una rumorosa dimostrazione a base di fischi e di urla, ed accendeva fuochi di gioia per tale vittoria della fede sull'eresia. Il che non toglieva che, poche settimane dopo, il solito delegato segnalasse che a casa del Manzuoli venivano giornalmente ad istruirsi nella Bibbia un Sabatelli, di Sesto, di Sesto ed un garzone caffettiere, detto Becherino, della città di Prato.

Nè questa storia di vessazioni da una parte e di tenacia popolare dall'altra finiva a questo punto. Nel luglio, anche Giovanni Rossi detto il Frate era cacciato di casa dal padre, perchè dandosi « alla setta luterica ». Costui, insieme al principale, il calzolaio Manetti, si trasferì altresì alle Carra: probabilmente per ragioni analoghe a quelle che avevano provocato la partenza da Sesto del Manzuoli. In agosto,

il padre dell'Ersilia Cagnoni ricorreva alla polizia contro la propria figlia, perchè era diventata protestante e se ne era andata via da casa indicando come responsabili dell'accaduto il Manetti, il Frate ed il muratore Pietro Senesi di Novoli. Dall'inchiesta relativa, veniva fuori che l'Ersilia, quattro anni e mezzo prima, cioè quando non aveva ancora diciotto anni, si trovava a servizio in Firenze, in casa di un macellaio, e chissà come s'era procurata una Bibbia: s'era fatta insegnare l'alfabeto da un figlio del macellaio, che frequentava le Scuole Pie; s'era letta la Bibbia ed infine era divenuta evangelica. Tornata a casa, aveva subito tali maltrattamenti da parte del padre e dei fratelli, che doversi allontanare per salvarsi dalle botte. Del resto aveva ormai ventidue anni e doveva essere una ragazza decisa, tanto è vero che una donnetta del paese, interrogata dalla polizia, riferiva che l'Ersilia le aveva detto: « Per me, la chiesa è un pezzo di muro; io non voglio venire, nè voglio adorare, come fate voi altri, la Madonna della chiesa, che è un pezzo di gesso ». Al che la teste aggiungeva: « manca poco che non mi svenissi, a sentire tali eresie ».

Intanto, anche i gendarmi della vicina località di Brozzi cominciavano a gridare allarme. Un manovale ventunenne di Sesto, Massimo Matucchi, fidanzato con una ragazza di Brozzi, cercava di convertirla al protestantesimo e seminare opuscoli evangelici tra le bambine della scuola locale. Altri opuscoli, probabilmente sparsi nelle strade ad arte, perchè venissero in mano ai passanti, venivano trovati a Brozzi e nei paesi vicini di Quaracchi, Petriolo e Peretola: le *Preghiere di famiglia, Dove Andate?*, dei *Salmi e Cantici* (Firenze, Tofani, 1849), un *Catechismo da usarsi dalle madri di famiglia per l'istruzione dei fanciulli* (s. 1., 1851), *La Bibbia in prigione, La vera Croce, La lettura della S. Scrittura* (Firenze, Bettini, 1849). Ancora altri opuscoli venivano fuori più tardi, insieme ad una Bibbia Diodati, che un tale asseriva di avere avuto da uno sconosciuto. In agosto, infine, i gendarmi segnalavano come attivi protestanti tali Pasquale Cappeletti, Paolo Filippini, Massimiliano Bicchì. Giovanni Marchi, Giuseppe Niccoli « ed altri ».

In autunno, le indagini si spostavano verso le colline fiesolane specie tra gli addetti alle tradizionali lavorazioni di pietra serena e di marmi di Settignano. I gendarmi di Fiesole, il 7 ottobre, denunciavano l'attività svolta a Settignano dal Manzuoli e da quello scalpellino Giusti, che già si è menzionato. Tra i loro seguaci, v'era un gruppo di abitanti della borgata il Pianerottolo, composto dello scalpellino Andrea Betti, di tale Giuseppe Del Bondo, detto Marziale, e dei marmisti Antonio Renai, detto Nerina, e Camillo Becucci, nonchè un altro marmista, Giovacchino Martelli, nel borgo detto il Bosco. Si facevano anche i nomi di altri settignanesi, avvertendo però che forse sarebbero ritrattati, in quanto s'erano visti qualche volta in chiesa: il maestro Cesari, la famiglia Scheggi, composta di sei persone, Luigi Torricini detto Rogantino, Emilio Bartolini, Giovanni Vannini, Giuseppe

Valdinoci, Luigi Giovannozzi, Jacopo Galardi. Si menzionavano oltre i fratelli Giovan Battista ed Eustachio Masoni, abitanti al Fossaccio. Il 29 ottobre, infine, venivano denunziati degli abitanti di Fiesole, cioè Angiolo Benucci, Luigi Pratesi ed Andrea Franci.

Il nostro incartamento, a questo punto, si fa un po' lacunoso e confuso. Troviamo infatti che il 20 novembre venivano rinvenute a Settignano varie copie dei *Dialoghi* di Luigi De Sanctis, la cui diffusione era attribuita a David Gandi, Domenico Bencini « ed altri ». Troviamo inoltre che il prefetto aveva già ordinato qualche giorno prima che si procedesse contro questi settignanesi « in via economica », cioè alla leggiadra procedura che autorizzava la polizia a carcerare e affinare senza bisogno di ricorrere alla magistratura. Non si ha però traccia del procedimento in questione. Si ha invece la prova che il parroco di Settignano pensava da solo a dare la caccia ai protestanti, senza bisogno della polizia. Il Betti, il Martelli, il Torricini, il Renai, G. B. Masoni, infatti, il 29 dicembre rivolgevano un esposto al delegato di Santa Croce, perchè facesse smettere il parroco don Bartolini, il cappellano don Ciampi, i quali aizzavano contro di loro la popolazione, affermando che agli insulti si erano accompagnate anche minacce e sassate. Inutile dire che il bravo delegato fatte le debite indagini, accertò che i sassi volavano da soli a Settignano e che i preti del luogo non avevano nessuna colpa dell'accaduto. E poichè i ricorriti avevano allegato un elenco di testimoni da interrogare, dichiarò monomelicamente che non valeva la pena di ascoltarli, essendo senza appoggio degli amici dei protestanti. Di peggio, infine, capitò ad Antonio Franci a Fiesole, che da altre fonti sappiamo avere avuto l'imprudenza di discutere apertamente con il clero locale. Stavolta infatti il prefetto, dopo avere avuto l'opportuna autorizzazione da parte del ministro degli Interni, denunciò alla magistratura il nostro fiesolano tanto per cominciare lo fece chiudere alle Murate il 16 gennaio 1858, lasciandolo a maturare per qualche settimana.

Tirare in ballo la magistratura, però, si rivelò uno sbaglio: il giudice dichiarò che non v'era luogo a procedere per insufficienza di prove ed il Franci dovette essere rilasciato. Veramente il prefetto avrebbe voluto dargli almeno la « ammonizione », ma stavolta il ministro Landucci ebbe paura di cacciarsi in un ginepraio: se il Franci avesse contravvenuto all'ammonizione e la magistratura l'avesse arrestato daccapo, che figura avrebbero fatte le autorità? E se poi si fosse agitata al solito l'opinione pubblica straniera? Anche il prefetto si convinse perciò che era meglio lasciare correre: ormai si era al marzo 1858 e persino i funzionari granducali dovevano cominciare a sentire che tirava un vento minaccioso...

La stessa sensazione di paura e di impotenza danno altre carte degli stessi mesi, relative a protestanti della città di Firenze. Da principio, la polizia non si era accorta che dei protestanti al lavoro in quel Sesto e di Fiesole: da Firenze, non venivano che segnalazioni insi-

gnificanti, a parte quelle relative al Batacchi e alle Pianigiani; maggio 1857, la diffusione di una *Guida alla lettura della Bibbia*, opera dell'intagliatore Leopoldo Fabbroni, abitante in via delle R... te: nel luglio, il traviamiento del barbiere Michele Gattai, in via de Vigna Nuova, tosto riportato però all'ovile cattolico dai suoi chie... gente seria e ammodo, con l'aiuto di un religioso. Ma nell'autun... con l'intensificarsi delle indagini nel Fiesolano, la polizia cominciò a svegliarsi anche in città. Un rapporto del 5 novembre si diffonde s... l'attivo lavoro proselitistico, svolto dal Fabbroni. Costui ha spos... col solo rito evangelico una Luisa Berretti, vedova di un altro pro... stante, e tiene adunanze in casa più volte la settimana, spiegando la Bibbia. E' in rapporto con un inglese, di cui purtroppo si dà il no... in modo così deformato (« signor Inil »?) da renderlo irriconoscibi... naturalmente, si insinua che riceva da costui denaro addirittura, il solito argomento infallibile che non si capirebbe altrimenti come il Fabbroni possa campare, pure trascurando il proprio mestiere e fare tanta propaganda. Consta comunque che dall'Inghilterra gli se... giunti pacchi di stampati, tra cui una *Breve esposizione della fede... nerale dei riformati* (London, 56 Paternoster Row). Per riconoscim... to, coloro che intervengono alle adunanze esibiscono un foglietto, cui sta scritto: « Misericordioso Iddio! Infondimi il tuo Spirito San... per l'amore di Gesù Cristo. Così sia. S. Luca XI, 13 ».

C'è da pensare che la polizia sia riuscita a infiltrare un confide... nelle riunioni evangeliche. Non meno dettagliate, infatti, sono al... notizie intorno a riunioni tenute nei mesi successivi in casa della... glese Carlotta Bonin. In una di queste riunioni, tenutasi il 22 dice... bre, con l'intervento di dieci uomini e sei donne, hanno parlato... Fabbroni, lo scalpellino Giunti ed un certo Spighi; la Bonin ha dis... buito opuscoli di Luigi De Sanctis, cioè la *Confessione e Dialogue*. Più tardi, si segnala che in casa Bonin arriva il periodico evangel... *L'Eco di Savonarola* da Londra e si distribuiscono opuscoli intito... *La Bibbia e il Ricercatore e Serie Riflessioni*. Il 27 febbraio si avv... addirittura che il Fabbroni è in amicizia con un prete, don Ferdinan... Casini, priore di Monteripaldi, il quale legge la Bibbia e sem... inclinare al protestantesimo. Su questo punto, però, la polizia n... riesce a fare luce: Don Casini è persona molto accorta e non lascia t... pelare le proprie inclinazioni.

Si intuisce chè, quando non la soccorra l'opera di questo ign... spione, la polizia brancola nel buio. Sempre in febbraio, una « p... sona di fiducia » non meglio definita, in cui si può anche intraved... un prete, segnala come simpatizzante per il protestantesimo una q... rantenne Elisa Ventura, oriunda della Corsica, che abita con la ma... settuagenaria in via della Stipa, aggiungendo che essa fu in altri tem... amante di un prete di Modigliana, certo Pega; è stata poi amica... Madiari e frequenta ora degli inglesi, tra cui la Bonin. Poichè la V... tura vive con una certa agiatezza, si pensa, tanto per cambiare, c...

pagata dai protestanti per far propaganda; in particolare, si afferma che essa ha fatto di tutto per istillare dottrine protestanti ad una servetta, la ragazza Zelinda Bindi di Prato. Ma ulteriori indagini accertano che metà delle informazioni della « persona di fiducia » sono inesatte: la Ventura guadagna bene perchè è un'abile ricamatrice a lezioni di italiano e di ricamo a qualche inglese: non risulta che sia riunioni in casa propria; la Zelinda Bindi non è più a servizio di lei ormai da tempo. Si resta così in dubbio se la nostra corsa sia stata davvero dalle braccia di don Pega a quelle del Vangelo o meno. Solo per la Zelinda siamo in grado di stabilire che doveva essere veramente un'evangelica: lo prova il fatto che ancora oggi se ne vede la tomba nell'antico camposanto protestante di Firenze, detto popolarmente il Cimitero degli Inglesi.

Ancora più evidente è l'inettitudine della polizia in un altro caso, è in quello delle inglesi Carlotta Johnson e Carolina Stross, abitate in Piazza Maria Antonia, sul conto delle quali il prefetto chiede indagini al delegato di S. Maria Novella, il 10 maggio 1858, per sapere fanno od incoraggiano la propaganda protestante. Con la solita caligine, il delegato c'impiega sino al 12 luglio prima di rispondere e poi risponde candidamente tutto: le due non ricevono altro che pochi amici, e lo più stranieri. Sappiamo viceversa da altre fonti, comprese le memorie del pastore scozzese di Livorno, Stewart, che le due erano le più attive collaboratrici dell'evangelismo toscano.

Sulla fiacca degli investigatori, del resto, doveva verosimilmente regnare anche l'atmosfera del tempo, sempre meno favorevole alla repressione del movimento evangelico. Un documento del 10 marzo 1858 reca tutta una lista di abitanti della parrocchia di San Lorenzo, che sono dichiarati apertamente protestanti, rifiutando i sacramenti cattolici: il solito Fabbroni con la Luisa Berretti, che ha presso di sé un bambino di tre anni, Giuseppe, figlio di primo letto, « mentre le altre due figlie le furono tolte e collocate nel conservatorio di Monticelli », per ordine delle autorità: un Antonio Paoli, di trentotto anni, con la moglie ed un bimbo, abitante in via S. Reparata, cappellaio, di cui « dicesi sia pregiudicato in cose politiche »: una sorella della moglie del Paoli di ventinove anni, che vive nello stesso casamento, moglie di un certo Bisori settantenne ed infermo, il quale però mantiene cattolico; si insinua anzi che la donna tenga « pratica onesta » con un macellaio Bachini del vicinato: un Filippo Lastri, oraio alla Manifattura Tabacchi, abitante con moglie e quattro figli in Via San Zanobi, ed infine il già citato Valentino Giunti, con la moglie Annunziata, dimorante nello stesso casamento. Non sembrò che le autorità prendano provvedimenti particolari nei confronti di tutta questa gente. Pochi giorni dopo, il 16 marzo, il delegato di S. Maria Novella chiede al prefetto se non sia il caso di fare almeno una irruzione in casa della Bonin e sorprendere coloro che vi si riuniscono. Ma la prefettura « crede intempestivo ed improvvido que-

sto atto », temendo di suscitare imbarazzi internazionali al superio governo, nel caso che la sorpresa si riduca ad un buco nell'acqua. È chiaro dunque che le autorità, ormai, hanno perso la voglia di fare gr cose qualora non ci sia da accontentare il clero. Si sente nell'an insomma, che il 27 aprile 1859 è già alle porte.

L'inettitudine o la svogliatezza dei poliziotti è provata anche fatto che in tutti questi mesi le autorità non si pongono neanche lontanamente il problema della identificazione del movimento religioso con cui hanno a che fare: ci si limita a dire che si tratta della « setta biblica » e non si va più in là. Nella Toscana del tempo, sappiamo che operavano due diverse correnti, talvolta con qualche attrito reciproco; da una parte quella valdese, appoggiata dagli scozzesi della *Free Church of Scotland*, con le loro cappelle di Livorno e di Firenze; dall'altra quella plymouthista capeggiata a suo tempo dal Guicciardini, incoraggiata da sostenitori inglesi, come Miss Carlotta Johnson, collegata con la « Società Evangelica » di Genova. Dalla presenza nelle nostre carte di nomi di notori plymouthisti, come la Johnson, i Fabbroni, lo stesso Manzuoli o dal carattere rigidamente « risvegliato » degli opuscoli sequestrati dalla polizia, si capisce che quest'ultima aveva messo le mani su gruppi orientati più verso la Chiesa dei Fratelli, che verso la Chiesa Valdese. Però è significativo che non faccia mai cenno dell'attività degli scozzesi oppure degli svizzeri. Firenze, che pure sappiamo da altre fonti essere stati tutt'altro che inoperosi avanti del 1859.

Forse non è impossibile intuire perchè le cure della polizia toscana siano rivolte più all'una che all'altra corrente dell'evangelismo toscano. A parte qualche inglese, come il Chapman, la Bonin, la Johnson e la Stross, i nostri documenti non parlano altro che di artigiani, operai, braccianti e simili: umile gente appartenente a quei ceti più polari, tra cui trovava maggiormente il proprio seguito la corrente più radicale, influenzata dalle dottrine del Darby e di Plymouth. Evidentemente, la polizia faceva ancora dello zelo, per contentare i padroni, quando si trattava di povera gente, ma fingeva di non vederla quando si trattava di quei borghesi, in cui non era difficile scorgere i nuovi padroni del domani. Nè differente spiegazione, con ogni probabilità, è da attribuire al fatto che i nostri documenti siano tanto più larghi di notizie intorno agli evangelici del suburbio che non intorno a quelli esistenti in Firenze stessa. E' ovvio che la presenza di qualche protestante a Sesto o a Fiesole dava molto più facilmente nell'occhio che in città e soprattutto eccitava reazioni molto più pronte nel clero locale. La polizia stessa perciò era costretta a muoversi, rispondendo alle pressioni del clero, mentre dormiva o quasi, nel caso in cui i protestanti non la svegliassero.

D'altra parte, la fisionomia sociale di questo evangelismo toscano del 1857-58, quale almeno la dipingono le nostre carte, è realmente significativa. A parte qualche contadino o qualche rarissimo borghese

er di più timido come il maestro Cesari di Settignano, si tratta proprio dell'elemento in cui, posteriormente all'Unità, nasceranno le prime organizzazioni sindacali e politiche della classe operaia: sigarai della Manifattura Tabacchi, muratori, scalpellini, calzolai, garzoni, ornai e caffettieri, guidati da artigiani, come l'intagliatore Fabbroni o il barbiere Manzuoli. Povera gente, che ha imparato faticosamente l'alfabeto come la servetta Ersilia Cagnoni, eppure tiene testa coraggiosamente alle minacce od alle busse, sfida il licenziamento dal lavoro, la miseria o le pressioni poliziesche e parla un brusco linguaggio popolano, senza tanti peli sulla lingua. E' gente dalla vita dura, fra cui la tubercolosi « miliare » falcia le sue vittime: ed a rendere quella vita ancora più dura, si aggiungono spesso dolorosi screzi nelle famiglie stesse, per via della solita questione religiosa, che mette il padre contro il figlio e la figlia, o la moglie contro il marito. Ma si intravede che a sostenere l'animo di questi popolani opera una solidarietà fraterna commovente — il melanconico idillio della vedova Pianigiani o il povero Batacchi sembra uscita da una pagina di romanzo — soprattutto una fede, che vince davvero ogni ostacolo. E' comprensibile che, davanti ad un barbiere Manzuoli, che va in rovina per via della sua attività evangelistica e all'indomani stesso della chiusura della sua bottega di Sesto non pensa che a trovare nuovi proseliti, oppure davanti ad un intagliatore Fabbroni, che trascura il suo mestiere per attendere alla propria opera religiosa, i buoni poliziotti di Sanapone non capiscano nulla e cerchino il « denaro di secreti sovvenori » per spiegarsi un contegno così straordinario.

D'altra parte, si comprende pure come il gonfaloniere Manetti di Sesto possa scorgere in questo movimento popolano una minaccia per quello che egli ritiene sia l'ordine sociale. Davanti a queste storie di muratori e scalpellini, che alla mattina scendono al lavoro in città coi loro borghi operai, e si trasmettono l'uno all'altro opuscoli e idee, viene irresistibilmente da pensare a certe pagine delle *Origini del socialismo a Firenze* di Elio Conti, oppure a *Metello* di Vasco Pratolini. Del resto, nel convegno storico di Torre Pellice, un paio di anni fa', anche Fernando Manzotti mostrava certe suggestive coincidenze di ambiente geografico e sociale tra movimento religioso e movimento politico dei lavoratori, a proposito della Bassa padana. Non dimentichiamo quello che abbiamo detto al principio di questo studio: nel 1857-58 quasi tutti i *leaders* iniziali del movimento evangelico toscano sono ormai in esilio. I popolani sono restati soli a tirarlo avanti e mostrano una capacità di espansione ed un dinamismo, che denotano una raggiunta maturità non solo spirituale, ma anche civile. Non soltanto questi evangelici mostrano una familiarità con l'alfabeto ed una voglia di leggere ben superiori certamente alla media dei loro compagni di lavoro del tempo: hanno anche il coraggio di affermare i loro diritti di cittadini di fronte alle autorità, senza iattanza, ma anche senza servilismo. Basta metterli al confronto con le paure, la pigrizia,

la grossolanità mentale dei poliziotti e dei funzionari granducali p
dare ragione al gonfaloniere Manetti. Non c'è che dire: gente simi
costituisce davvero un pericolo sociale per la vecchia Italia conf
mista e melensa, che vivacchia brontolando contro chi attenta al
tranquillità dei suoi sonni.

GIORGIO SPINI

Uno scismatico lombardo: il Conte Ottavio Tasca

Il conte Ottavio Tasca (1) nacque a Bergamo il 3 marzo 1795 ed i morì il 29 dicembre 1872.

Esule e poligrafo, venne « proclamato, nel 1848, poeta nazionale ». In quell'anno, non diversamente da qualche futuro apostata, aveva re inneggiato a Pio IX.

Ebbe rapporti con Carlo Cattaneo, al quale, da Hyères, l'otto gennaio 1850 inviò alcuni ritagli dei giornali, che riferivano la visita in Francia del padre Ventura (2).

Il Tasca, rientrato in Bergamo, amnistiato, nel 1856, ebbe vivissima simpatia per Garibaldi, e con lui tenne carteggio. Da una lettera al padre Gavazzi, del 13 maggio 1862, si apprende che il facondo barabita avrebbe voluto recarsi a Bergamo ed a Brescia per « sermonare il popolo a favore del fondo Garibaldi ». Non sarebbe, dunque, mancata l'occasione di incontrarsi con il « poeta nazionale », così appunto, riconsacrato in una dedica del Generale, durante una visita a Bergamo nello stesso anno.

Nella vita del Tasca si intrecciarono i nomi di laici condannati dall'Index, di sacerdoti liberali, dei preti lombardi cosiddetti « garibaldini », non che, talvolta, i titoli dei periodici di polemica religiosa (3).

I « preti garibaldini » erano guidati da don Luigi Vitali, e, sfidandosi essi di ottenere una certa indipendenza, erano particolarmente perseguitati da mons. Carlo Caccia, vicario capitolare di Milano, tanto

(1) Cfr. CIRO CAVERSAZZI, in « Bergomum », Bergamo, 1932, n. 3-5, pag. 124; 1940, n. 4, pag. 180-190 (riprodotto in « Emporium », ibidem, n. 5, pag. 226-240); 1941, n. 1, pag. 1-14 e n. 2, parte speciale; E. MICHEL, voce « Tasca », nel « Dizionario del Risorgimento Nazionale », Milano, 1937, vol. IV, pag. 401.

(2) Presso il Museo del Risorgimento di Milano.

(3) Esempi: « Il Conciliatore, foglio religioso », Milano, 4 ottobre 1860 (« Lo-amo lo scrittore e più lodiamo il cristiano »); « L'Esaminatore », Firenze, 1864 (La Croce, inno di Ottavio Tasca pel venerdì santo », pag. 7 nell'estratto) e 1869.

che i giornali avevano una rubrica riservata alla « questione Caccia ». Sembra che il bergamasco fosse stato intermediario fra il Gavazzi e quei preti nel tentativo, non però riuscito, di evitare la loro sottomissione (4).

Il Tasca conobbe assai bene il francese, il tedesco e l'inglese. Ottant'anni esule in Francia (1849-1856) visitò spesso Parigi, a lui nota sin dal 1837, e Londra. Scrisse nei giornali e fu in relazione con molti insigni personaggi di quei Paesi. Tale attività giova a spiegare l'evoluzione del pensiero religioso di lui, a prescindere, altresì, dall'avversione profonda e tenace ch'egli dimostrò per i Gesuiti.

I numerosi scritti di « argomento religioso » (come il Tasca stesso li qualificò) si possono dividere in due gruppi, uno di poesie ed uno di prose, queste con carattere più strettamente ecclesiastico.

Le poesie furono pubblicate dal 1831 (e principalmente nel triennio 1847-1849) al 1862: le prose fra il 1861 ed il 1871.

Se le prime (5), sovente anonime, furono di contenuto inizialmente apologetico e poi satirico o polemico, le seconde tentarono di penetrare in modo più diretto nel campo spirituale.

(4) Durante le Cinque giornate di Milano un poemetto del Tasca ebbe « meritata popolarità » (cfr. ACHILLE MARAZZA, « Il clero lombardo nella rivoluzione del '48 », Milano, 1948).

(5) Non risulta agevole una bibliografia del Tasca, pur limitata al nostro argomento, altresì per l'esistenza di edizioni anonime, non che di « ristampe ». Comunque, eccone uno prospetto.

OTTAVIO TASCA, « Ode per l'assunzione all'episcopato in Bergamo di monsignor Carlo Gritti-Morlacchi », Bergamo, 1831, pag. 10. Sono sestine con citazioni bibliche. (*Attribuiti al T.*) « Invito d'un biscottinista alla predica d'un gesuita », p. 23, stampato, sembra, a Capolago nel 1847, in due edizioni. « Lettera d'un biscottinista milanese da Roma, al suo presidente in Milano », p. 30, Capolago, probabilmente del 1847. Si tratta di sestine avverso i Gesuiti. La « Pia unione dei biscottini » di Milano era, secondo il poeta, « una specie di secreta congregazione » la quale « sotto mistico velame » reagiva « in diametrale opposizione » anche « colle spirituali discipline emanate dall'eminentissimo arcivescovo ». Presidente dei Biscottini sarebbe stato Giacomo Mellerio. Le « dame » della società portavano agli infermi sermoncini e biscotti. Il T. sino dal 1842 le perseguitava nei suoi versi. « Un voto popolare al nuovo arcivescovo eletto di Milano » (B. Romilli), Milano, 1847, p. 16. « Lettera d'un biscottinista alla predica d'un gesuita e la risposta del presidente. Aggiuntovi un dialogo fra Ferdinando II, re di Napoli, Del Caretto (sic) suo primo ministro, indi il confessore di S. M. (gesuita) ». Capolago, 1847, p. 55. « In morte di S. E. Gaysruck, arcivescovo di Milano ». Capolago, 1847, p. 36. Sono sestine endecasillabe contro i Gesuiti. « Un voto popolare al nuovo arcivescovo di Milano », Capolago, 15 maggio 1847, p. 16. Invocava dal Romilli la politica antigesuitica propria del Gaysruck. OTTAVIO TASCA, « Al clero milanese che nei cinque gloriosi giorni di marzo mostrò saggezza, valore e carità. Inno », Milano, 1848, p. 10.

(*Attribuibile al T.*) « Il Santo Natale del 1848 ossia la Lanterna Magica. Dell'autore della lettera di un biscottinista milanese », Capolago, 1848, p. 20. OTTAVIO TASCA, « A Pio IX. Inno. Musica di Giulio Litta » (Venezia, 1848. Inizio: « Gloria a Te, che brandendo la Croce »). OTTAVIO TASCA, « Versi. Marzo 1848. Viva l'Italia. Viva Pio IX », Bergamo (senza data), p. 7.

(*Attribuita al T.*) « Lettera apostolica a Pio IX, P. M. » (sul frontispizio: Livorno, 15 maggio 1848 (p. 32, satira). OTTAVIO TASCA, « Il futuro concilio dei vescovi in Roma. Poemetto », Milano 1862, p. 22, sestine, altra satira violenta con-

Le une e le altre rimasero e rimangono nell'ombra, giustificata, resto, dagli ultimi atteggiamenti politici dell'autore (6).

Al gruppo prosastico appartengono varii scritti storici e traduzioni, tutti con toni duramente antipapali.

Di particolare importanza appare un sommario esame storico (7) teso a proclamare che la diocesi d'Italia (o milanese o ambrosiana) indipendente sino dalla metà del secolo XVI. Analoga tesi venne, sostenuta da altri (8), non che da un « historicus » (9), il quale ebbe stato lo stesso Tasca. (Tuttavia, dopo una trentina di anni, un lombardo, e futuro pontefice (10), ebbe a concludere, senza bagli, che « tradizioni e tendenze autocefale della Chiesa milanese esistettero mai ») (11). Il Tasca si occupò, inoltre, dell'antica Chiesa piemontese (12) e pure (sembra) della elezione dei vescovi italiani, soggetto in quegli anni frequentemente toccato dai polemisti (13).

Le traduzioni confermano lo stato d'animo del poeta trasformatosi in agitatore religioso ed oramai molto avanti negli anni. I nomi degli autori e gli argomenti prescelti costituiscono un chiaro indizio della

Pio IX. Accenna, benevolmente, al Passaglia ed al Liverani; invoca Huss, Leff, Savonarola ed Arnaldo (sic).

Senza indicazioni di luogo nè di anno, « Lettera confidenziale di Pio IX al futuro Cesare Cantù », e « Lettera di un prelato lombardo a S. M. il Re di Prussia ».

Le attribuzioni al Tasca risultano da RINALDO CADDEO, « Le edizioni di Capogrossi », Milano, 1934 o dal Catalogo della Raccolta Bertarelli del Museo del Risorgimento di Milano. Aggiungasi, in fine, OTTAVIO TASCA, « Canto del Cristiano », Bergamo, 1855, in « Bergomum », cit., 1940, III, p. 185-188.

(6) Ben poco esiste, in materia religiosa, presso la Biblioteca Civica « Angelo Mai », di Bergamo. (Lettera di Dora Coggiola all'a.)

(7) OTTAVIO TASCA, « La indipendenza della Chiesa dell'Italia settentrionale valutata dalla storia », Bergamo, 1866, p. 21.

(8) Cfr., ad es., « Roma, la Chiesa gallicana e la milanese, ossia lo scioglimento della questione pontificia dall'autore ANTONIO ZUCCOLI dedicato (sic) al Parlamento italiano », Milano, 1865, p. 40.

(9) « Dieci lettere ad un uomo di stato sopra gli affari della Chiesa in Italia scritte da cinque ecclesiastici », Torino, I edizione 1864, II, 1865. Cfr. Lettera IX. alle Chiese suburbicarie ovvero sui limiti della legittima giurisdizione della Chiesa in Italia ». A pag. 102 « Historicus » cita il « breve opuscolo » del conte Ottavio Tasca sulla indipendenza etc.

(10) Sac. ACHILLE RATTI, « La Chiesa ambrosiana », Milano, 1897, a pag. 134.

(11) Anche un « prete garibaldino », sodale del Tasca, pubblicò una « lettera di risposta a Pio IX », estratta da un inedito suo scritto « Del nuovo ordine di governo della storia della Chiesa italiana e cattolica ». Cfr. « Il buon pievano GIULIO GIUSEPPE VALUSSI, sacerdote originario di Talmassons nel Friuli », Milano, 1863, p. 16.

(12) OTTAVIO TASCA, « Sullo stato dell'antica Chiesa in Piemonte. Considerazioni cavate dalla storia », Bergamo, 1865.

(13) E' attribuito al Tasca lo scritto di FILALETE CATTOLICO, « Un quesito al Parlamento italiano... e un secondo quesito a chi spetta di eleggere i vescovi d'Italia », Bergamo, 1867. Delle sopra citate « Dieci lettere » etc., la II (del 25 agosto 1862) e la III (s. d.), appunto in tema di elezione popolare dei vescovi, sono firmate « Filalete »: si tratta di un sostantivo allora comune a vari pseudonimi (conte von Reisach, V. Calza, soprattutto il Passaglia, G. M. Caroli, S. ... nomi).

sempre crescente attenzione del traduttore per i riformatori: un inquieto teologo cattolico tedesco (14 ed un famoso calvinista inglese (15), parecchie volte condannati dalla S. Congregazione dell'Indice.

E non meno significative sono altre traduzioni, soprattutto quella parziale (16), del « Christian Year », che aveva raggiunto la 158.^a edizione, e che rivelava simpatie per l'« Oxford Movement », in Italia tutt'altro che noto (17).

Ma l'attenzione dei posteri è attirata in modo peculiare verso taluni scritti, che sembrano miranti ad uno scisma. Le prime tracce di un rinnovato panorama ecclesiastico del Tasca sono, al solito, di carattere poetico: preci del soldato (18). Oramai l'Italia era quasi del tutto politicamente ricongiunta, mancavano soltanto Venezia e Roma; la prima era cara al Bergamasco, la seconda all'Italiano.

Nella prefazione il Tasca ricorda che il soldato italiano deve « servire il Re, la Nazionale Bandiera, la Croce ». Nessuna parola per il clero e Chiesa. Le preghiere sono generalmente desunte da S. Giovanni, dai Salmi, da S. Paolo, da S. Pietro. Seguono, dell'autore, sei « inni cristiani ».

Tra le « preghiere » spicca quella per « S. M. il Re ».

Degna di specialissima menzione è la intitolazione di un altro volumetto: « Le litanie secondo l'uso della Chiesa Cattolica Riformata Italiana, tolte dal libro delle preghiere comuni » (19).

Esse contengono invocazioni al re ed al principe Umberto, senza mai nominare il Pontefice, ma limitandosi a citare vescovi, sacerdoti e diaconi. Si trattava di una nuova « Chiesa »?

(14) « Lo stato attuale della Chiesa per G. B. HIRSCHER, trad. dal tedesco di Ottavio Tasca », Milano, 1862, p. 102. L'originale era stato posto all'Index col decreto 25 ottobre 1849.

(15) « Sulla indipendenza della Chiesa dell'Italia settentrionale. Estratto da un'opera di PIETRO ALLIX, D. D., traduzione dall'originale inglese di Ottavio Tasca », Bergamo, 1863. L'originale era all'Index dal 4 aprile 1707. Trattavasi di un argomento gradito al Tasca.

(16) « Dodici inni sacri tolti dall'Anno Cristiano del poeta inglese GIOVANNI KEBLE e recati in italiano da Ottavio Tasca », Bergamo, 1871, pag. 32. (Mattina sera, poi dalla domenica delle Palme sino al martedì di Pasqua).

(17) Cfr., inoltre, le altre traduzioni: MORANT-BROCK, « La giustificazione per mezzo della fede », Bergamo, 1868, p. 14; TOM WILSON, « Sacra privata: meditazioni private e preghiere », Bergamo, 1871, p. 148.

(18) « Preghiere del soldato, raccolte e pubblicate per cura del commendatore OTTAVIO TASCA quale opportuna offerta alla patria in guerra, Bergamo, II^a edizione, 1866, p. 31 e X ibidem, 1881. Ved. anche « Inni cristiani », Bergamo, 1866. Il periodico bolognese « Rinnovamento Cattolico », diretto dal professor Giacomo Cassiani (già sacerdote) ed in voce di scismatico, ma non ancora all'Index, giudicava « Preghiere ed Inni »: « prova del riconosciuto bisogno di rianimare il sentimento religioso, ma concorde coi tempi, che vogliono libertà civile e progresso così materiale come scientifico » (1871, p. 81). Si possono citare scritti analoghi: BARTOLOMEO BOTTARO, « Salmi », Genova, 1850, II^a ediz. 1851; padre PIETRO BIGNAMI, (un Somasco milanese) « Le mie preghiere », Milano, 1866, ambidue tuttavia, tosto proibiti.

(19) Ottava edizione per cura del commendatore OTTAVIO TASCA, Bergamo, 1869, pag. 12.

Di essa l'unica notizia è racchiusa nel titolo. E questo era l'eco alcune agitazioni del tempo.

L'8 settembre 1864 il Sillabo aveva condannato una proposizione, getto di due allocuzioni Piane del 1860 e del 1861: « si possono istituire chiese nazionali non soggette all'autorità del Sommo Pontefice e lutto separate ». Cotale « error » era allora stato propalato da un ligrafo gallicanista, il quale aveva asserito che « le chef de l'état unisse enfin en un seul et même faisceau le pouvoir politique et l'administration du culte ». Lo scritto era del 1860 ed era stato tratto in italiano lo stesso anno a Bologna (20).

La denominazione di « Chiesa Cattolica Riformata Italiana » e la qualità di Chiesa Nazionale riferita al primo Stato italiano erano allora ambo sconosciute. La prima fu assunta ufficialmente soltanto nel 1899 (sinodo nazionale del 17 settembre) dai Vecchi-Cattolici di Roma; la seconda venne eretta a Napoli nel 1875.

A dire il vero, nondimeno, il concetto di Chiesa cattolica « ab autoritate Romani Pontificis subducta planeque divisa » doveva essere piuttosto familiare al Tasca, conoscitore delle lingue e viaggiatore di paesi acattolici, non che lettore dei loro maggiori giornali.

Le secessioni religiose, allora, già spaziavano dall'Europa alle Americhe. Scismi si ebbero, infatti, al Brasile (1835-1836), al Messico ed alle Antille (1860).

Non è da escludersi che, date le relazioni del turbolento Bergasconi con scrittori ben poco ortodossi, gli fossero note quelle lontane agitazioni. Invece, con ogni probabilità, il Tasca ebbe cognizione dei movimenti germanici (dalla Katholische Kirche Schlesiensis sino ai Cattolici Tedeschi », fra il 1826 ed il 1880), oltre che di quello francese dell'abbé Chatel, fra il 1831 ed 1850. In questi casi si trattava di organizzazioni ecclesiastiche formalmente costituite. Non altrettanto può dirsi di una « Chiesa Cattolica Apostolica Italiana » di Napoli. Essa fu una filiazione della « Società Nazionale Emancipatrice del Clero » etc., fondata da quel Domenicano liberale, che più tardi diede vita alla già mentovata Chiesa di Napoli. E' singolare l'analogia con le vicende del Tasca: di quella « Chiesa Apostolica » non sopravvisse che un volume, appunto di preghiere (21). Lo conobbe il poeta lombardo?

(20) JEAN MAMET CAYLA, « Pape et empereur », Paris, 1860, pag. 32.

(21) « Saggio di preghiere per la Chiesa Cattolica Apostolica Italiana a cura della Società Nazionale Emancipatrice del Clero e di Mutuo Soccorso del Sacerdote Italiano », Napoli, 1866.

La « Società » venne condannata da Pio IX con lettera all'Episcopato italiano del 10 agosto 1865, ed il « Saggio » dal Sant'Ufficio nel 1867.

A Bruxelles l'abbé Helsen aveva, alcuni anni prima, costituito una chiesa cattolica Apostolica », effimera, ed era nel 1840 rientrato nella Chiesa Romana. Dall'altro lato i titoli di taluni scritti del tempo possono risultare equivoci od oscuri. Per esempio: PAOLO TEDESCHI, prete triestino, « Della Chiesa Universale ed Italiana e della Chiesa Particolare Germanica. Riflessioni », Trieste, 1864. (E' un opuscolo anticismatico).

Si potrebbe rispondere che sì, pensando ai rapporti da lui avuti con i sacerdoti dissidenti di Milano, variamente collegati con quelli napoletani.

Ed il Bergamasco, suddito di Francesco Giuseppe, non avrebbe dovuto ignorare le tumultuose vicende di Zagabria, dove il 25 marzo 1848 l'Assemblea Nazionale aveva invocato, quali « rivendicazioni del popolo », gli antichi diritti della Chiesa Croata e dove un altro poeta, il prete Pava Stos, aveva (1848-1849) organizzato un movimento di riforma cattolica. Ed è significativo, che il Domenicano più sopracitato, Luigi Prota-Giurleo, avesse non brevemente soggiornato nei conventi della Dalmazia. E d'altro canto non sembrerebbe da escludere che il Tasca abbia avuto visione o sentore del « Petit compagne du soldat », del valdese Luigi Appia (22), per contenuto e per finalità non tanto differente — si direbbe — dagli scritti di lui.

Il Tasca non era un clericus, nè lo seguiva una comunità di fedeli e perciò doveva essere conscio che gli difettava il presupposto classico degli scismi. Nemmeno, del resto, risulta che la « Chiesa Cattolica Riformata » avesse avuto un principio di esecuzione o di organizzazione, con apostasie, questioni di teologia, progetti di riforma, riunioni sinodali, programmi di lavoro, rapporti con il potere civile e con Chiese affini, e tutti gli eterogenei problemi del culto pubblico.

Il Tasca non fu che uno di « certains hommes considérables de la Révolution italienne », i quali, già nel 1860 avrebbero voluto dare a Vittorio Emanuele II lo stesso titolo spirituale dei monarchi britannici (23).

Nella prefazione alla traduzione dell'opera di G. B. Hirscher, così egli riassumeva il proprio credo: « Perchè la forza e la grandezza di una nazione civilmente e militarmente rigenerata abbiano ad essere solidamente durature io sono d'avviso che le riforme nella disciplina religiosa abbiano a tener dietro alle riforme politiche: tanto più che in questa già conculcata e misera Italia la religione di Cristo, che è legge d'amore e di libertà, venne dal teocratico egoismo e da temporali ambizioni traviata dalla sua pura e divina origine per farne mancia e puntello di straniere tiranniche signorie. E ciò sia detto malgrado il dettato del grande Italiano, ah! troppo presto rapito alla Patria! *Libera Chiesa in libero Stato* ».

Non si conosce, del Tasca, una formale adesione ad esistenti Chiese Evangeliche o al movimento del Döllinger, che indubbiamente aveva studiato (24).

(22) « Libriccino a base di passi biblici e di preghiere ». Cons. A. ARMAND HUGON, « Luce », Torre Pellice, 1959, n. 10.

(23) M. LE MARQUIS DE LA ROCHEJACQUELEIN, sénateur, « Un schisme et l'honneur », Paris, 1861, pag. 16.

(24) Secondo G. SPINI (« Risorgimento e Protestanti », Napoli, 1956, pag. 307 e 320) il Tasca sarebbe stato orientato verso l'Anglicanesimo. Non ritengo, comunque, che sia il caso di includere il Bergamasco fra i « Protestanti del Risorgimento ».

Mancano tracce, presso gli scrittori, specialmente dopo le polemiche le scissioni germinate dal Concilio Vaticano, del nome del Tasca. Non vi fu reazione ufficiale della Chiesa di Roma.

Tutto consistette, in realtà, nel frammento di una specie di liturgia con carattere presumibilmente contingente e politico, nella quale flettevano diverse istanze delle Chiese Nazionali allora variamente attive. E' vero che nell'intitolazione del volumetto era premessa una liturgia piuttosto limitatrice, « ad uso » della novella Chiesa. Ergo, « Chiesa » avrebbe potuto poggiarsi sopra una ipotesi coraggiosa, non ebbe poi attuazione. L'autore ebbe presenti le varie agitazioni politiche del suo tempo, senza, nondimeno, riuscire a concretare il proprio disegno in quella terra ch'era considerata la « Vandea d'Italia ». Fu un tentativo poetico, una costruzione letteraria e storica di uno scrittore vecchio di età, e furono sforzi privi di eco.

Fu forse, volendo adattare il facile epigramma nel 1857 scoccato dall'umoristico « Uomo di Pietra » di Milano, contro il Tasca, una liturgia tascabile ».

Comunque non si può contestare al « poeta nazionale » la qualità di cismatico.

ARNALDO CICCHITTI-SURIANI

INDICE

GIOVANNI GONNET: <i>Casi di sincretismo ereticale in Piemonte nei secoli XIV e XV</i>	pag. 3
LUIGI SANTINI: <i>La tesi della fuga nella perse- cuzione nella teologia di P. M. Vermigli</i>	» 37
GIORGIO PEYROT: <i>Una disciplina valdese inedita della metà del XVIII Secolo</i>	» 51
<i>Appendice</i>	» 70
GIORGIO SPINI: <i>Nuovi documenti sugli evangelici toscani del Risorgimento</i>	» 79
ARNALDO CICCHITTI-SURIANI: <i>Uno scismatico lombardo; il Conte Ottavio Tasca</i>	» 93

